326

REVISTA DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR

Tomul 11 BUCUREȘTI Nr. 1

1966

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII SOCIALISTE ROMÂNIA

7117/1

COMITETUL DE REDACȚIE

Redactor responsabil:
Prof. univ. MIHAI POP

Redactor responsabil adjunct:
Prof. HENRI H. STAHL

Membri:

SABIN DRĂGOI, membru corespondent al Academiei Republicii Socialiste România; MATEI SOCOR, membru corespondent al Academiei Republicii Socialiste România; ROMULUS VULCĂNESCU; FLOREA BOBU FLORESCU; GH. CIOBANU; O. BÎRLEA; VERA PROCA-CIORTEA

Secretar de redacție:
AL. I. AMZULESCU

Pentru a vă asigura colecția completă și primirea la timp a revistei, reînnoiți abonamentul dv.

În țară, abonamentele se primesc la oficiile poștale agențiile poștale, factorii poștali și difuzorii de presă din întreprinderi și instituții.

Comenzile de abonamente din străinătate se primesc la CARTIMEX București, Căsuța poștală 134—135 sau la reprezentanții săi din străinătate.

Manuscrisele, cărțile și revistele pentru schimb, precum și orice corespondență, se vor trimite pe adresa comitetului de redacție al „Revistei de etnografie și folclor"

APARE DE 6 ORI PE AN

ADRESA REDACȚIEI
Str. Nikos Beloianis, nr. 25
București

https://biblioteca-digitala.ro

326

REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR

Tomul 11 1966 Nr. 1

SUMAR

STUDII

Pag.

HENRI H. STAHL şi ION DONAT, Etnografie şi istorie 3
OVIDIU BÎRLEA, Folclor şi istorie 13
CORNELIU BĂRBULESCU, Analiza istorică a basmului românesc „Fata cu mîinile tăiate" (ATh. 706) 27
ANDREI BUCŞAN, Jocuri de circulaţie pastorală 41

MATERIALE

AL. I. AMZULESCU, Cîntecul birnicului fugar în tradiţia orală a liricii muscelene 55
ION GH. FILIP, Analiza etnografico-istorică a unui trup de moşie 61
ALEXANDRU POPESCU, O ipoteză istorică în legătură cu „Cîntecul lui Priscoveanu" 69

NOTE ŞI RECENZII

Două probleme de etnografie în discuţia ultimului Congres internaţional de istorie :
ROMULUS VULCĂNESCU, Problema peisajului rural 81
ION VLĂDUŢIU, Problema „aculturaţiei". 83
VERA PROCA-CIORTEA şi ANCA GIURCHESCU, Conferinţele internaţionale de terminologie a dansului popular 86
GHIZELA SULIŢEANU, Al XII-lea Congres al folcloriştilor iugoslavi . . 88
NICOLAE RĂDULESCU, „Ethnomusicology". Journal of the Society for Ethnomusicology. Volume IX. Number 1, January 1965 90

Fw. 7117

Institutul de Etnografie şi Folclor

https://biblioteca-digitala.ro

REVUE d'ETHNOGRAPHIE ET DE FOLKLORE

Tome 11 | 1966 | No 1

SOMMAIRE

ÉTUDES

Page

HENRI H. STAHL et ION DONAT, Ethnographie et histoire 3
OVIDIU BÎRLEA, Folklore et histoire 13
CORNELIU BĂRBULESCU, L'analyse historique du conte roumain «La fille aux bras coupés» (Ath. 706) 27
ANDREI BUCŞAN, Danses à l'aire de circulation pastorale 41

MATÉRIAUX

AL. I. AMZULESCU, La chanson du contribuable enfui, dans la tradition de la lyrique du département de Muscel 55
ION GH. FILIP, Analyse ethnographique-historique du lotissement d'un village 61
ALEXANDRU POPESCU, Une hypothèse historique sur la «Balade de Priscoveanu» 69

NOTES

Deux problèmes d'ethnographie figurant aux débats du dernier Congrès International d'Histoire :
ROMULUS VULCĂNESCU, Le problème du paysage rural 81
ION VLĂDUŢIU, Le problème de «L'acculturation» 83
VERA PROCA-CIORTEA et ANCA GIURCHESCU, Conférences internationales sur la terminologie des danses populaires 86
GHIZELA SULIŢEANU, Le XIIe Congrès des folkloristes jougoslaves . . . 88
NICOLAE RĂDULESCU, "Ethnomusicology", Journal of the Society for Ethnomusicology, Volume IX, Number 1, January 1965 90

https://biblioteca-digitala.ro

ETNOGRAFIE ŞI ISTORIE

HENRI H. STAHL şi ION DONAT

Ar fi să reducem la prea puţin rostul disciplinei etnografice dacă am socoti-o doar o tehnică de înregistrare şi descriere a unor aspecte, materiale şi spirituale, ale culturii poporului. Ca orice „ştiinţă", ea se justifică doar în măsura în care, punîndu-şi probleme, reuşeşte să le dezlege, valoarea ei efectivă atîrnînd de valoarea însăşi a problemelor asupra cărora se opreşte.

Prima grijă a etnografului este, de aceea, a stabili care sînt problemele primordiale meritînd să fie atacate cu precădere. În alegerea lor, etnografii au a ţine seama de indicaţiile pe care ni le oferă din plin concepţia materialismului istoric şi de împrejurările concrete ale istoriei propriului nostru popor.

La noi în ţară, de pildă, una din marile probleme care ni se pune în faţă, ca o datorie încă neîmplinită, este de a umple lacunele pe care le prezintă istoria noastră socială. Prin exegeză de documente şi săpături arheologice, aflăm, din ce în ce mai clar, care a fost mersul dezvoltării istorice a poporului nostru. Rămîn totuşi goluri de informaţie cu privire la unele probleme despre care documente nu există şi pe care săpăturile arheologice nu le lămuresc.

În studiul de faţă vom încerca să arătăm cîteva linii mari pe care etnografia ar putea merge, pentru ca, integrîndu-se seriilor de discipline ajutătoare ale istoriei, să-şi dea aportul pentru clarificarea unor asemenea probleme, în special a acelora care au dat naştere la controverse ştiinţifice, uneori la teorii vădit contrare adevărului şi deseori potrivnice chiar intereselor noastre naţionale.

a. Metoda „retrospectivă" în cercetările etnografice

Cercetarea prezentului poate fi deseori de folos pentru reconstituirea trecutului. Desigur, nu în credinţa romantică, azi cu totul depăşită, potrivit căreia poporul era socotit a păstra comori de străveche infor-

https://biblioteca-digitala.ro

maţie, pe care n-am avea decît să le scoatem la iveală, prin culegere directă.

A trecut de mult vremea în care un Nicolae Densuşianu putea crede cu naivitate că a „aflat în poporul-ţăran tradiţiuni importante istorice despre poporul Dacilor şi despre soarta lor definitivă, tradiţiuni despre Traian ca împărat" etc., ba chiar tradiţiuni despre „originea poporului roman... cari au servit de bază lui Vergiliu...", şi care printre altele nu ezita să întrebe pe ţărani dacă n-au auzit cumva de Belizarie![1]

Metoda retrospectivă modernă are cu totul alte baze, pe care un arheolog sovietic, Mongait, le rezumă astfel: „pentru a stabili legăturile dintre naţiunile actuale şi străvechile triburi arheologice (lucru foarte important în problemele de etnogeneză), arheologii recurg de obicei la metoda zisă retrospectivă. Altfel spus, ei pun în paralelă fapte cunoscute, mai mult sau mai puţin recente, cu fapte mult anterioare. Dacă, de exemplu, o civilizaţie contemporană cuprinde, în limbă, obiceiuri sau moduri de îmbrăcăminte, analogii cu cutare sau cutare triburi antice, arheologii caută să lămurească dacă nu ar exista legături de moştenire între aceste două culturi. Apoi ei încearcă să lege, dacă e posibil, pe cea mai veche cu alta încă mai veche şi aşa mai departe, adîncindu-se din ce în ce în trecut. Această metodă, care procură uneori concluzii ştiinţifice de o maximă precizie posibilă, nu poate totuşi să ne scoată din încurcătură întotdeauna, ea trebuind deci să fie folosită cu toată precauţia"[2].

Dar şi în alt sens metoda retrospectivă, adică plecarea de la cunoaşterea contemporaneităţii, ne poate fi de folos. Marx ne atrage de pildă atenţia că între cunoaşterea prezentului şi cunoaşterea trecutului există o legătură metodologică reciprocă. De pildă: „Societatea burgheză reprezintă cea mai dezvoltată şi mai multilaterală organizare istorică a producţiei. De aceea categoriile care exprimă relaţiile acestei societăţi, înţelegerea structurii ei, oferă totodată posibilitatea de a cunoaşte structura şi relaţiile de producţie ale tuturor formelor sociale dispărute, din ale căror sfărîmături şi elemente se construieşte ea, în parte tîrînd după sine unele rămăşiţe încă nelichidate, iar în parte dezvoltînd pînă la deplina lui semnificaţie ceea ce înainte existase doar în germene etc. Anatomia omului constituie o cheie pentru înţelegerea anatomiei maimuţei. Dimpotrivă, la speciile inferioare de animale, germenii unor elemente superioare pot fi înţeleşi numai în cazul cînd înseşi aceste elemente superioare sînt deja cunoscute. Economia burgheză ne oferă astfel cheia pentru înţelegerea economiei antice etc., dar nicidecum în maniera proprie economiştilor, care şterg toate deosebirile istorice şi pentru care toate formele sociale nu sînt decît forme burgheze". De aceea şi Marx sfătuieşte ca aplicarea acestei metode să fie făcută „cum grano salis"[3].

---

[1] N. Densuşianu, *Cestionariu despre tradiţiunile istorice şi anticităţile ţeriloru locuite de români. Partea I-a. Epoca pînă la a. 600 d. Chr.*, Bucureşti, 1893.

[2] Alexandre Mongait, *L'archéologie en U.R.S.S.*, Moscova, 1959, p. 312.

[3] K. Marx, *Contribuţii la critica economiei politice*, în K. Marx, F. Engels, *Opere*, vol. 13, Bucureşti, Edit. politică, 1962, p. 679.

https://biblioteca-digitala.ro

Tot astfel, istoricul problemelor agrare Marc Bloch spune că „sînt cazuri cînd, pentru a interpreta trecutul, se cade să privim spre prezent, sau măcar spre un trecut foarte apropiat de noi. Și aceasta este, în particular, metoda pe care starea de documentație o impune studiilor agrare". Dar și el ne face atenți că „metoda regresivă, sănătos aplicată, nu cere o fotografie pe care ar fi suficient să o proiectezi apoi, mereu aceeași, pentru a obține imaginea încremenită a unor epoci din ce în ce mai îndepărtate; ceea ce pretinde ea să surprindă este ultima peliculă a unui film, pe care se va trudi apoi să-l deruleze de-a-ndaratelea, resemnată a întîlni nenumărate goluri, dar hotărîtă să-i respecte mobilitatea" [4].

De asemenea și Vasili Sinaisky vorbise de „metoda retrospectivă" pe care o aplica pentru verificarea ipotezelor lui, metodă care permite „trecerea de la perioade posterioare la altele anterioare. Dar pentru a nu cădea, în timpul acestei treceri, îți trebuie puncte de sprijin. Le găsim în supraviețuirile care întovărășesc întotdeauna contemporaneitatea. Totuși este o mare greutate în găsirea acestor supraviețuiri, care sînt tot așa de prețioase și greu de aflat ca perlele din fundul mării". Drept regulă, Sinaisky sfătuiește să le găsești „acolo unde nimeni nu le mai caută: adică în contradicțiile dintre surse" [5].

De altfel, cu mult înainte, se pare că și Jules Michelet bănuia posibilitatea unei asemenea metode cînd spunea: „pentru a descoperi începuturile, poate că nu trebuie să le căutăm dibuind mereu prin întunericul care le înconjură; ci, așezîndu-ne în plina lumină a epocilor bine cunoscute, să aruncăm această lumină și asupra epocilor incerte. Sau, ca să lămuresc altfel gîndul meu: nu putem judeca mai bine un corp organizat decît prin ansamblul său; doar cunoașterea părților supraviețuitoare și înțelegerea relațiilor armonice dintre ele autorizează inducția a ceea ce lipsește și va lipsi pentru totdeauna" [6].

Între metodele de cercetare a trecutului, folosite și în țara noastră, a figurat de asemenea această „retrospecție", căreia i-am dat numele de „arheologie socială" și care pleacă de la constatarea că, între prezent și trecut neexistînd vreo soluție de continuitate, orice reconstituire a trecutului care nu se poate racorda cu situația contemporană se dovedește greșită prin aceasta însăși. Societatea actuală este un capăt de fir, de la care putem porni de-a-ndaratelea spre trecut, pas cu pas, pe un drum cu atît mai sigur cu cît prin cercetare etnografică putem scoate la iveală rămășițe materiale ale unor vremuri trecute, precum și rămîneri în urmă ideologice corespunzătoare unor baze materiale de mult depășite.

E de la sine înțeles că, pentru a fi utilă, cercetarea contemporaneității nu trebuie făcută la hazard, ci trebuie centrată metodic spre dezlegarea rînd pe rînd a cîte unei probleme încă neclare din istoria noastră socială. Pe de altă parte, ea trebuie făcută în conformitate cu cerințele celei mai stricte metode științifice, adică judecînd în permanent toate fenomenele sociale ca fiind prinse în procese dialectice de continuă transformare, ele-

[4] Marc Bloch, *Les caractères originaux de l'histoire rurale française*, Oslo, 1931, p. X.
[5] V. Sinaisky, *La cité populaire*, Riga, 1934, p. 4.
[6] Jules Michelet, *Histoire romaine*, ed. II-a, Paris, 1901, vol. I, p. 13.

https://biblioteca-digitala.ro

mentele etnografice și folclorice cercetate nefiind decît simple fragmente dintr-un context social, care nu numai că nu trebuie niciodată pierdut din vedere, ci se impune a fi cercetat sub toate aspectele lui, cu ajutorul tuturor disciplinelor sociale particulare implicate în cauză. Este absolut necesar să se procedeze la un efort comun, coordonat și îmbinat, de cercetare a prezentului și trecutului, sub toate formele, cu tot ceea ce s-a păstrat în pămînt ca urme arheologice, vechi și recente, cu tot ce s-a păstrat în arhive și tot ce s-a păstrat în domeniul vast pe care îl cercetează etnografia și folclorul.

Să începem prin a arăta la ce ne putem aștepta de pe urma analizei etnografice a urmelor materiale propriu-zise care concretizează pe teren anume situații trecute. Iată un exemplu :

În 1927, în satul Nerej, exista un cîmp neted, un „plai", foarte curios împărțit în fîșii înguste și alungite, reprezentînd un mod de lotizare destul de răspîndit în anume categorii de sate. Înconjurat de un „gard al țarinii", acest „plai" distona față de restul hotarului satului aflat încă în devălmășie. Analizîndu-l, insistînd asupra semnelor de hotar care despărțeau fîșiile între ele („delnițele" cum li se spune), s-a putut constata, în afară de faptul că multe din aceste semne aveau o valoare de „magie juridică" foarte sugestivă pentru procesul de naștere a unor proprietăți private pe un cîmp devălmaș, și faptul mult mai important că toate fîșiile se supuneau unui calcul precis, în sistemul juridic, complicat, al „stăpînirii pe sumă de stînjeni". Stabilind spița de neam al celor care stăpîneau aceste delnițe, s-a putut constata că înzestrarea și moștenirea nu operaseră pe aceste loturi de pămînt decît exclusiv pe linie masculină, fetele nefiind înzestrate cu pămînt decît începînd abia de pe la sfîrșitul veacului trecut. Documentele scrise lipseau. Dar informația concretizată în lotizările făcute pe pămînt era absolut doveditoare.

În alte sate, aceleași fîșii de pămînt nu împărțeau, pe spițe de neam, doar o măruntă țarină închisă între garduri, ci întreg trupul de moșie, „curelele" curgînd de la un cap la altul al moșiei [7]. Și mai mult încă, trupurile de moșie ele însele aveau forma unor „curele" alungite și așezate în fascicule paralele. Rezultat al unor operațiuni agrimensurale certe, ele puneau o întrebare : cînd, de către cine și în ce condiții sociale s-a putut face distribuirea către sate, prin procedee agrimensurale, a unui întreg teritoriu regional ? Logica lucrurilor ne obligă să urcăm pînă la epoca anterioară fundării statelor autohtone. Nu e cazul să repetăm aci argumentele ce se pot invoca, ci doar să subliniem faptul că ceea ce etnografia numește azi „peisagiu rural" constituie un „document" etnografic cu valoare istorică de cea mai mare importanță. Ele au fost încă de mult — deși cu greșeli teoretice — supuse de către etnografi unei analize atente (Meitzen și școala lui) [8].

---

[7] H. H. Stahl, *Vatra satului Cornova*, în „Arhiva pentru știința și reforma socială", anul X (1932), nr. 1—4. De asemenea, prefața la *Nerej, un village d'une région archaïque*, București, 1939, precum și *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești*, București, 1938—1965, vol. I—II—III.

[8] H.H. Stahl, *Paysages et peuplement rural en Roumanie*, în volumul *Nouvelles études d'histoire*, București, 1965, vol. III.

https://biblioteca-digitala.ro

Modul de aşezare pe pămînt a vetrelor de sat, a trupurilor de moşie, modul lotizărilor interioare, modul în care este organizat economic şi juridic un teritoriu, cu zone specializate agricole, pastorale, viticole etc., sistemul reţelei de drumuri etc. constituie tot atîtea documente istorico-etnografice. Astăzi dispunem de tehnici graţie cărora putem reconstitui, pe baza cercetării prezentului, situaţii imediat anterioare, puncte de plecare spre consideraţii retrospective de o mai lungă bătaie : „drumurile moarte", scoase din uz, de pildă pot fi ghicite pe teren, direct cu ochii, prin sumare săpături de „arheologie contemporană" şi încă şi mai bine prin fotografii aeriene. Dacă am avea o cartogramă care să arate din acest punct de vedere, pe întreaga suprafaţă a ţării, felul în care se distribuie, pe zone etnografice, diferitele tipuri de „peisagii rurale" existente la noi şi dacă le-am putea data pe un sistem de fazare cronologică, am putea înţelege mai bine procesul de împopulare a ţării, baza economică a acestui proces, mergînd chiar pînă la reconstituirea, pe care o nădăjduim posibilă, a formaţiunilor prestatale, de concentrare maximă a populaţiei în vetre de formare a statului feudal.

Dar populaţia ea însăşi, prin felul cum se distribuie pe pămînt, constituie un document etnografic. Se poate pune în lucrare tehnica unei ecologii demografice, capitol important de îmbinare a geografiei cu etnografia, graţie căruia, lucrînd nu cu medii generale calculate pe zone întregi, cum obişnuiesc de obicei geografii, ci pe cele mai mici concentrări umane, mergînd pînă la sate şi la aşezări gospodăreşti mărunte, să cartografiem „isodemele", atît de caracteristice prin izul lor istoric vădit.

În veacurile trecute, deplasările de mase demografice, atunci cînd rezultau dintr-un proces lent de infiltraţie dinspre zone dens populate spre zone mai puţin dense, urmau anumite „culoare" rămase vizibile încă şi astăzi, la distanţă de secole. De pildă, cartogramele de ecologie demografică îţi arată că astăzi încă situaţia în Muntenia este următoarea : un vast rezervor de populaţie densă, aflat în zonele dinspre munte, în depresiuni intra şi peri-carpatice şi coline, din care curg spre cîmpie culoare foarte vizibile de infiltraţie, dens locuite, precum cel al Argeşului, în special de la ieşirea dintre platforma Cîndeştilor şi cîmpia înaltă a Dîmbovnicului, formînd o dîră de maximă densitate demografică, distonînd puternic cu zonele înconjurătoare şi mergînd direct spre Cîmpia Dunării, pentru ca prin alte fişii demografice ceva mai puţin dense, ale Mostiştei şi Ialomiţei, să pătrundă în Bărăganul reprezentînd pînă azi un vid demografic relativ. Cum să nu tragi deci concluzia că te afli în faţa unui vechi proces de coborîre a populaţiei de la munte la cîmpie ? Mai ales atunci cînd studiul coborîrii spre vale a reţelei de oraşe, studiul drumurilor sării şi ale oilor, converg spre o aceeaşi concluzie ? Rămîne desigur întrebarea epocii în care începe acest proces şi care îi sînt cauzele. Pe bază de documente scrise, putem urca cel mult, şi doar parţial, pînă prin veacul al XVIII-lea. Dar dincolo de acesta nu ne mai rămîn decît argumentele etnografice. Ele pot fi esenţiale, cu condiţia să fie stabilite cu grijă, în concordanţă cu datele istoriei şi ale geografiei istorice, şi mai ales strînse pînă la epuizarea lor statistică şi apoi cartografiate.

https://biblioteca-digitala.ro

Aceasta nu înseamnă că întreaga cîmpie a fost cîndva goală de oameni, ci doar că modalităţile de ocupare economică a teritoriului au fost altele decît cele practicate la munte. Se pune problema mai întîi a stabilirii zonelor care, pe vremea marilor migraţii de popoare, au fost ocupate de imigranţi, nu atît de trecători cum s-ar crede. Dacă în adevăr tumulusurile rămase de pe urma lor au uneori caracter agrimensural, cum se pare, am putea încerca prin tehnici etnografice să stabilim care sînt zonele acestea ocupate de păstori (în special pecenegi, cumani şi tătari), precum şi zonele în care ei au pătruns mai puţin sau de loc (deliormane, vlăsci, dealuri şi munţi).

În tot cazul linia Dunării şi a bălţilor ei se dovedeşte a fi fost din străvechime ocupată de altă populaţie decît cea nomadă. Avem pentru aceasta dovada etnografică a caracterului arhaic al tehnicii pescuitului, precum şi certitudinea că nomazii nu sînt pescari şi nici măcar mîncători de peşte. Totuşi toponimia cumană în aceste zone este importantă. Aceasta înseamnă că nomazii exploatau o preexistentă populaţie de pescari. O exploatau nu pentru a lua dijmă din peşte, ci dijmă din comerţul de peşte. Ceea ce dovedeşte existenţa unui comerţ cu peşte sărat, şi în concluzie o legătură statornică între Dunărea piscicolă şi ocnele de sare, între baltă şi munte, pe reţeaua drumurilor sării, care trebuiesc deci cercetate etnografic, pe teren. Dacă adăugăm şi faptul că de vreme ce s-a dovedit că masa mare a oilor nu sînt cele transhumante, coborîte din Carpaţi, ci cele crescute la Dunăre, de către localnici netranshumanţi [9], atunci urmează pentru noi datoria să cercetăm etnografic caracterul şi vechimea populaţiei acesteia, de la cîmpie şi baltă, stabilind în ce măsură reprezintă ea o arie culturală etnografică deosebită de cea a ariilor de la munte, şi în felul acesta să aducem o contribuţie la una din cele mai spinoase probleme ale istoriei noastre.

b. Limba şi onomastica

În activitatea etnografului, necesitatea orientării în problemele lingvistice apare mai ales pe două căi. În primul rînd, *Atlasul limbii române* îi poate oferi acestuia, în anumite cazuri, o orientare greu de găsit altfel, care îl ajută la completarea şi verificarea unor concluzii sau ipoteze de lucru. Din nefericire, pentru etnograf isoglosele Atlasului sînt prea generale, fiind întocmite pe temeiul unei reţele de anchetă prea largi, şi de aceea ele nu oglindesc compartimentarea reală a teritoriului lingvistic, care poate fi descoperită numai prin cercetări făcute sat cu sat. Hărţile Atlasului ne apar ca un preţios început, pe care trebuie să tindem a-l desăvîrşi, în colaborare cu dialectologii, în acea parte a sa care se referă la terminologia vieţii materiale şi la unele aspecte folclorice.

În al doilea rînd, etnograful este interesat să cunoască etimologia cuvintelor care denumesc ocupaţii, unelte şi tehnici, spre a-şi putea da seama de originea lor şi de influenţele care s-au exercitat, în acest domeniu,

[9] I. Donat, *Păstoritul românesc şi problemele sale*, în „Studii", 1966, nr. 1.

https://biblioteca-digitala.ro

asupra poporului român. Remarcăm aci că, datorită contactului nemijlocit cu realitatea materială, etnograful se găseşte uneori în dezacord cu lingvistul — căruia de altfel i-a apărut, încă de mult, necesitatea de a nu separa, în cercetare, *numele* de *obiectul numit*. Să pornim de la un exemplu : în dicţionarele limbii române, termenii din economia crescătorilor de animale *perdea* şi *tizic* sînt consideraţi de origine turcă, deoarece cuvintele respective fac parte din vocabularul turcilor otomani. Pentru etnograf, ca şi pentru istoricul culturii, această concluzie stîrneşte însă îndoieli, deoarece ţăranii români, care folosesc elementele materiale şi termenii respectivi, nu s-au aflat în contact direct, la nordul Dunării, cu ţăranii turci — de la care ar fi putut să le împrumute, aproximativ în secolele XVI — XVIII — decît cel mult în raiale. Aceasta ne arată că o reexaminare a terminologiei, considerată pînă acum a fi de origine otomană, făcută de lingvişti în colaborare cu cercetătorii culturii materiale, ar putea da rezultate noi, mai ales dacă se vor întocmi, în prealabil, isoglose exacte pentru termenii cu circulaţie în popor, care nu se pot explica prin negoţul turcesc în ţările române, prin războaie şi prin influenţa clasei boiereşti ; căci, după toate probabilităţile, aceste isogloase nu vor putea fi reduse, totdeauna, la teritoriul supus influenţelor venite din raiale.

În anumite cazuri, rezultatele de acest fel vor putea naşte probleme noi nu numai pentru specialiştii români, ci şi pentru cercetători de peste hotare. De pildă, faptul că în română *cioban* nu este un termen turc, ci unul pecenego-cuman, cum s-a dovedit în vremea din urmă [10], poate provoca o reexaminare a lui în limba bulgară, unde este considerat de asemenea de origine otomană, căci ne putem întreba dacă protobulgarii, care vorbeau o limbă turcică şi trăiau din păstorit, la fel cu pecenegii şi cumanii, nu au lăsat ei înşişi moştenire bulgarilor-slavi acest cuvînt caracteristic economiei lor, — că deci bulgara actuală n-a trebuit să aştepte stăpînirea turcească spre a-l căpăta.

În cursul îndelungatei discuţii privitoare la geneza poporului român, *toponimia* a fost invocată adesea de cele două tabere potrivnice, care şi-au căutat argumentele îndeosebi în existenţa unor categorii de nume sau în lipsa altora. Cu timpul, destule din rezultatele la care se ajunsese — mai ales în domeniul etimologiei — au fost infirmate prin cercetări noi, dar pe de altă parte un număr important de concluzii pot fi reţinute astăzi ca sigure. Toponimia a rămas, cu toate acestea, un teren unde se înfruntă încă teorii contradictorii în problemele de bază ale istoriei noastre.

După părerea noastră, toponimia poate să devină sursă de documentare pentru etnograf — şi, prin consecinţă, pentru istorie — mai ales dacă este analizată ca fenomen de masă. Reţeaua de nume topice, dintr-un spaţiu locuit relativ întins, nu este niciodată omogenă. Ea cuprinde elemente care diferă, ca origine şi vechime, deoarece sînt produsul unor factori istorici care au diferit, la rîndul lor, după timp şi loc. Situaţiile specifice din masa de nume topice pot fi descoperite prin cercetare, cu condiţia să

[10] C.C. Giurescu, *Împrumuturi cumane în limba română : odaie şi cioban*, în „Studii şi cercetări lingvistice", XII (1961), nr. 2, p. 205—214.

https://biblioteca-digitala.ro

se pornească de la *totalitatea* nomenclaturii din spaţiul respectiv, nu de la *exemple*. Este tocmai ceea ce nu s-a făcut pînă acum — spre deosebire de limbă, unde analiza cantitativă a categoriilor de cuvinte, considerate din punctul de vedere al originii, a preocupat pe cercetători încă din secolul trecut. Acest fapt arată justeţea constatării după care toponimia este încă, la noi, unul dintre sectoarele prea puţin studiate [11].

O primă analiză de felul celor despre care este vorba aci ne-ar ajuta să aflăm în ce mediu geografic a rezistat, cu precădere, elementul băştinaş de la nordul Dunării, în mileniul scurs după retragerea lui Aurelian. În această privinţă nu s-a ajuns încă la un punct de vedere comun, deoarece unii cercetători socotesc că protoromânii şi înaintaşii lor s-au adăpostit mai ales la munte şi în vechiul codru, pe cînd alţii susţin că urmele acestora se regăsesc numai în cîmpie, lipsind în zonele înalte. Dacă masa topică, inclusiv termenii astăzi dispăruţi, ar fi supusă unei analize *pe medii*, s-ar putea dovedi probabil că zona dealurilor înalte şi chiar pădurea de la şes cuprinde o toponimie mai curat românească, proporţia generală a numelor străine, născute în afara limbii româneşti după părăsirea Daciei, în aceste zone fiind mai mică decît în cîmpia deschisă. S-ar face astfel dovada că şi în ţara noastră, ca de altfel pretutindeni în lume, muntele şi pădurea au conservat pe autohtoni, pe cînd cîmpia a înlesnit sintezele. Acest rezultat s-ar adăuga altor constatări statistice, care au dovedit, de pildă, că pe colinele unde s-a născut „Muntenia" populaţia a fost izbitor mai deasă, iar aşezările omeneşti mai numeroase şi mai vechi decît în Cîmpia Română. Prima analiză ar putea fi urmată apoi de altele, care să arate despre ce fel de nume străine este vorba şi în ce chip se răspîndea fiecare categorie pe teritoriu. Pentru spaţiul dintre Carpaţi şi Dunăre, aceste analize cantitative ar trebui să aibă în vedere mai ales toponimia slavă fără înţeles în română, cum şi pe cea turcică din secolele X — XIII.

În ce priveşte modalităţile tehnice ale acestor analize, socotim că este necesar ca numele aşezărilor omeneşti, şi cele ale unor elemente geografice *locale*, să fie analizate separat de hidronimice, căci în primul caz putem întocmi cartograme de frecvenţă fie pe anumite compartimentări geografice, fie pe regiuni administrative relativ mici (plăşi, raioane), pe cînd în cazul rîurilor analiza poate fi făcută numai pe bazine şi cu mijloace de reprezentare grafică specifice. În plus, trebuie reţinut faptul că, de exemplu, în cazul toponimiei slave fără înţeles în româneşte, din Oltenia şi Muntenia, zonele de maximă densitate a numelor slave de sate nu corespund geografic, decît în rare cazuri, cu bazinele saturate cu hidronimie slavă. Este uşor de înţeles că această situaţie, care va trebui interpretată istoriceşte, este necesar să fie cît mai bine cunoscută.

Avem temeiuri să credem că studiul numelor de locuri poate fi legat, cu folos, de cel al numelor de persoane, cel puţin pentru unele perioade istorice şi pentru anumite regiuni ale ţării. Iată un exemplu : s-a observat, în repetate rînduri, că o parte dintre boierii români, din cea mai veche epocă pentru care avem izvoare scrise, purtau nume cumane : *Toxaba*, *Talapi*, *Tatul*, *Borcea*, *Coman* etc. Actualele mijloace de informaţie ne

[11] Acad. Iorgu Iordan, *Realizări şi perspective în lingvistica românească*, în „Limba română", XIV (1965), nr. 1, p. 19.

https://biblioteca-digitala.ro

ajută să adîncim această constatare, adăugîndu-i mai întîi observația că în anumite familii boierite apar, în cursul timpului, mai mulți membri cu *același fel* de nume, ceea ce oarecum le individualizează ; iar în al doilea rînd, că nu numai boierii purtau nume cumane, ci și sătenii. Localizarea satelor apărute în documente și cercetările privitoare la stăpînirea pămîntului au dus însă și la o altă observație, care aci ne interesează în chip deosebit : *acești boieri și săteni cu nume cuman stăpîneau, sau locuiau, în sate care se găsesc situate în zonele cu toponimie cumană, iar în cîteva cazuri chiar satul respectiv poartă nume cuman.* La această constatare, făcută în documentele Țării Românești din secolele XIV — XVI, trebuie să mai adăugăm încă una, care privește o epocă mult mai apropiată. În materialul statistic de la începutul secolului trecut, care cuprinde sute de mii (sau mai mult) de nume ale locuitorilor din toate satele țării, se constată că aceștia purtau încă nume de origină cumană (care se mai pot întîlni, sporadic, pînă în zilele noastre). *Frecvența acestor nume era însă, după toate probabilitățile, simțitor mai mare în zonele cu toponimie cumană.* E deci și aci locul unor analize cantitative, spre a se vedea dacă nu este posibil să se delimiteze zone de concentrare caracteristice, care prin valoarea lor de indicație ar fi deosebit de utile pentru orientarea cercetătorilor de teren.

c. Analiză statistică și cartografiere

Ca o indicație metodologică comună tuturor problemelor pe care le-am atins — și al căror număr ar putea crește cu mult — , putem sublinia faptul că orice fel de cercetare de teren, etnografică, folclorică, lingvistică, demografică, arheologică sau de orice altă natură, nu devine doveditoare decît cu condiția epuizării materialului informativ existent și a unei ulterioare cartografieri a lui.

În locul practicii celei vechi, a argumentației prin „exemple" izolate, menite mai mult să ilustreze o teorie decît să o dovedească, se impune azi considerarea în masă a fenomenelor. Odată această masă de informații strînsă, analiza ei statistică devine obligatorie. Metodele prelucrării statistice a unor mase de fenomene neomogene au fost dezvoltate în vremea noastră surprinzător de mult și nu puține sînt problemele care nici nu se mai pot dezlega decît cibernetic. Este drept că aceasta presupune o schimbare de mentalitate profesională a tuturor celor care lucrează în domeniul cercetării vieții sociale, precum și deprinderea unor tehnici de lucru ceva mai grele decît tradiționala „interpretare" de cazuri răzlețe.

Tot atît de important este și faptul că masa de informații, ori de cîte ori e vorba de fenomene istorice, oricît de bine ar fi analizată statistic, nu devine perfect inteligibilă decît cu condiția să fie și cartografiată. Metoda așa-numită a „atlasului" este desigur mult mai familiară etnografilor, care o practică destul de curent. Dar atlasurile elaborate la nivelul științific actual nu mai pot consista în trecerea pe hartă a unor puncte socotite reprezentative pentru o întreagă arie stabilită anterior, mai mult sau mai puțin arbitrar. Atlasul modern transcrie pe hartă rezultatele unor

https://biblioteca-digitala.ro

prelucrări statistice, procedînd după caz, uneori exhaustiv, alteori printr-un eșantionaj sever calculat, dar stabilind totdeauna frecvențe pe zone teritoriale cît mai mici cu putință, căci numai în aceste condiții cartograma devine sensibilă și face ca interpretările să devină convingătoare.

Aceste principii metodologice sînt valabile în tot domeniul etnografiei și folclorului, dar sînt în special obligatorii atunci cînd atacăm o problemă de istorie socială pe căile pe care le-am schițat și care ar merita, de altfel, o analiză metodologică cu mult mai adîncită, precum și aplicații experimentale de teren sistematic făcute.

ETHNOGRAPHIE ET HISTOIRE

Etant donné le peu de renseignements documentaires que nous avons sur l'histoire sociale des Roumains — ne serait-ce que le millier d'années de silence qui séparent la retraite des Romains de la Dacie des premières fondations d'Etats autochtones—, le présent article pose le problème de savoir si les études d'ethnographie et de folklore peuvent apporter des suggestions et des points d'appui à la solution de ce problème.

Après un court exposé de la métode que Marc Bloch qualifie comme celle de «l'histoire faite à rebours», cette étude retrace les lignes de quelques problèmes, portant principalement sur la question des paysages ruraux en tant que moyen de reconstituer, par la technique dite de «l'archéologie sociale», des phases antérieures de l'histoire sociale roumaine. De même, le problème de l'apport que les Atlas linguistiques et toponymiques peuvent assurer, dans un sens ethnographique, au profit des historiens.

https://biblioteca-digitala.ro

FOLCLOR ŞI ISTORIE

OVIDIU BÎRLEA

Descoperirea folclorului către sfîrşitul secolului al XVIII-lea a avut înrîuriri profunde şi asupra concepţiilor istoriografilor, cărora li se oferea un nou tezaur de documentare asupra trecutului. Îndeosebi istoricii romantici s-au aplecat cu fervoarea caracteristică exaltării romantice asupra tradiţiilor populare, pentru descifrarea tainelor vremilor apuse. La noi, Bălcescu stabileşte programatic că, alături de altele, folclorul trebuie să constituie pentru istoric un izvor plin de ştiri preţioase care aruncă lumină asupra faptelor din trecut. „Cei dintîi istorici au fost poeţii. Poeziile populare sînt un mare izvor istoric. Într-însele aflăm nu numai fapte generale, dar ele intră şi în viaţa privată, ne zugrăvesc obiceiurile şi ne arată ideile şi sintimentele veacului... Tradiţiile sau poveştile populare sînt un izvor care slujeşte la aceeaşi ţintă ca şi poeziile. Treaba operei critici a istoricului este să deosebească dintr-aceste laturi ca şi din toate celelalte adevărul de falsitate şi să se poată bine folosi" [1].

Într-adevăr, folclorul — arta maselor populare, făuritoare ale istoriei — însoţeşte istoria, consemnînd atmosfera şi faptele, dar în felul său. Departe de a fi o înregistrare mecanică a celor petrecute, o oglindire directă şi neselectivă, folclorul reflectă realitatea înconjurătoare cu ajutorul imaginii artistice. Procedeul e profund diferit de cel noţional, ştiinţific şi se cere interpretat ca atare. În reflectarea artistică se alege esenţialul, tipicul din fenomene, ale cărui trăsături sînt apoi puternic subliniate, dilatate. Adesea exagerarea poetică sfîrşeşte în fantastic în faptele de folclor. În al doilea rînd, folclorul exprimă punctul de vedere al maselor populare, opus celui al claselor dominante în problemele vitale ale vieţii economice şi sociale. Cercetătorul istoric trebuie să ţină seama de aceste caracteristici dominante ale producţiilor folclorice, precum şi de mecanismele circu-

[1] N. Bălcescu, *Cuvînt preliminariu despre izvoarele istoriei românilor*, în „Mag. ist. pt. Dacia", vol. I (1845).

https://biblioteca-digitala.ro

lației orale și ale transformărilor care apar în consecință. Dar neajunsul cel mare pentru istoricul vremurilor mai îndepărtate este faptul că folclorul a fost consemnat și fixat în documente scrise abia tîrziu, pe la începutul secolului trecut. Ceea ce se cunoaște înainte de această perioadă e firav și fragmentar — exceptînd reprezentările plastice de instrumente muzicale și dansuri — și mai cu seamă nesigur ca autenticitate folclorică.

Entuziasmul romanticilor a căutat să împlinească și această lacună, fabricînd producții parafolclorice referitoare la o personalitate sau un eveniment din trecut, în lipsă de creații folclorice autentice. Dacă pentru știința de mai tîrziu procedeul e total neștiințific, știința romantică, dominată de viziunea exaltată a realității istorice, se credea aptă de a crea în spirit autentic documente menite să ușureze înțelegerea fenomenelor. Ca atare, nu trebuie să mire plăsmuirea de documente istorice, cronici, scrisori, poezii etc. puse pe seama trecutului, căci V. Alecsandri nu se sfia să-i mărturisească lui N. Bălcescu într-o scrisoare: „Îndată ce voi sosi la Moldova oi căuta balada lui Mihai Viteazul și ți-oi trimite-o întreagă sau în parte, precum mi-o pica la mînă. De nu cumva oi descoperi-o, ți-oi fabrica eu una care te-a minuna, și tu îi trece-o de baladă poporală" [2].

Cercetătorul trebuie să țină seama și de faptul că producțiile folclorice persistă felurit în circulația orală. Cele legate de anumite credințe și practici cu substrat magic s-au dovedit deosebit de tenace, dăinuind pînă în epoca noastră. Teama de consecințele nefaste ale neîndeplinirii unui act ritual al cărui înțeles s-a pierdut — sau s-a alterat cu timpul — a dus la viețuirea îndelungată a unor practici devenite de mult anacronice, depășite de mentalitatea curentă a purtătorilor de folclor. Dimpotrivă, cele care reflectă fapte obișnuite, stări momentane, au o viață efemeră, fiind repede date uitării, ca niște produse demodate care și-au pierdut actualitatea.

★

Amintirea dacilor ca popor înaintaș al românilor de astăzi trebuie să fi dispărut de timpuriu din circulația orală. Ceea ce plăsmuia Gh. Asachi în legătură cu *Dochia*, fiica lui Decebal, și *Traian* nu e decît un produs cărturăresc în spiritul mistificărilor romantice, chiar dacă mai tîrziu un filolog de reputația lui Alexandru Lambrior mai consemna existența legendei prin părțile Neamțului [3]. Legenda cărturărească se inspiră — se pare — din legenda populară despre Dochia, cea care îngheață cu oile în munte din temeritatea cu care înfruntă rigorile lui Mărțișor, pe care îl și batjocorește. Tot de origine cultă e și legenda despre dacii din munții Bucovinei, ai căror urmași ar fi huțulii, relatată de S. Fl. Marian [4]. Conflictul dintre daci și romani e înfățișat ca în manualele școlare, trădîndu-și prin aceasta sursa lui livrescă neîndoielnică.

---

[2] V. Alecsandri, *Poezii populare ale românilor*, București, 1965, p. 53.

[3] I.C. Chițimia, *A. Lambrior folclorist*, în „Studii și cercet. de ist. lit. și folclor", VI (1957), nr. 1—2, p. 92—93.

[4] S.Fl. Marian, *Tradiții poporane române din Bucovina*, București, 1895, p. 3—8.

https://biblioteca-digitala.ro

Cultura spirituală dacă a rămas încă în mare parte necunoscută, cu toate străduaniile meritorii ale arheologilor şi istoricilor. Ce anume s-a transmis din aceasta şi se mai păstrează în producţiile folclorice de la noi rămîne încă o taină greu de descifrat. Ni s-a părut interesantă ipoteza lui R. Carpenter care vede în cultul lui Zamolxe o formă mai evoluată a cultului ursului totemic, ce dispare în timpul iernii în chip misterios şi reapare o dată cu venirea primăverii [5]. Cercetări mai vechi au atestat existenţa cultului totemic al ursului în zona temperată din emisfera nordică, izvorîtă din teama omului primitiv pentru cel mai puternic animal din această zonă, pentru mersul lui biped atît de asemănător omului, considerat ca un fel de semiom, deci un strămoş al omului, şi mai cu seamă pentru hibernarea lui misterioasă prin retragere în caverne. Dispariţia lui o dată cu moartea vegetaţiei şi revenirea o dată cu reînvierea vegetaţiei au produs o asociaţie în mintea primitivului de relaţie cauză-efect, ceea ce a dus la venerarea lui cultică. Carpenter scoate în evidenţă o serie de date care ar arăta natura ursulină a cultului lui Zamolxe, aşa cum e relatat de Herodot în cunoscutul pasaj, lăsînd la o parte adaosurile raţionalizante ale lui sau ale informatorilor lui, dacă aceştia erau bine documentaţi. Terminologic, *Zalmo* ar desemna în limba tracă *piele*, adică pielea de urs pe care o purta zeul în locuinţa-i subterană, după cum *olxis* după De Lagarde ar însemna *urs*. De asemenea, epitetul dat de Herodot *Gebeleizis* ar avea forma corectă *Beleizis*, în care schimbarea curentă a lui *b* cu *m* ar duce la forma *Meleizis*, ce ar însemna „mîncător de miere", epitet prin excelenţă ursulin. Apoi retragerea lui Zamolxe vreme de trei ani într-o locuinţă subpămînteană şi revenirea în al patrulea an ca să arate poporului că sufletul e nemuritor e analogă cu retragerea ursului pentru hibernare fără provizii de hrană. De asemenea, trimiterea unui sol la zeu în persoana unui om curat, prin aruncare în vîrful suliţelor, care să le comunice dorinţele, se aseamănă izbitor cu ceremonialul prin care locuitorii Aino din Sahalin trimit un urs la zeul pădurilor ca să le comunice dorinţele. Ursul e anume ales şi, din ceremonia descrisă de Frazer [6], se vede cum acesta e închipuit cu suflet nemuritor, menit să înregistreze doleanţele lor spre a le împărtăşi stăpînului divin. Ca atare, adoratorii îi cer scuze, spunînd că nu-i fac nici un rău, ci îl trimit la zeul lor prin omorîre, ca sufletul neîmpiedicat de trup să poată călători pînă acolo. Carpenter mai citează şi alte paralele din lumea traco-greacă referitoare la cultul divinităţii ce se retrage în locuinţe subpămîntene pentru a reveni printre muritori, asupra cărora nu mai insistăm, fiind colaterale lumii daco-gete. Ipoteza lui ni se pare de reţinut pentru faza timpurie a istoriei dacilor, căci ceea ce arată Strabon mai tîrziu diferă substanţial de relatările lui Herodot [7]: dispare sacrificiul uman al solului purtător al doleanţelor populare, iar Zamolxe nu se mai retrage trei ani în locuinţa subpămînteană, ci e un simplu preot, zeificat mai tîrziu.

---

[5] Rhys Carpenter, *Folktale, Fiction and Saga in the homeric Epics*, Berkeley and Los Angeles, 1956, p. 112—135.

[6] J.G. Frazer, *The golden Bough*, London, 1922, p. 509—518.

[7] Vezi pasajele la C. Daicoviciu, *Cultura dacică în sec. I î.e.n. şi I e.n.*, în *Istoria Românilor*, vol. I, p. 329 şi urm., şi la V. Pârvan, *Getica*, cap. III.

https://biblioteca-digitala.ro

În lumina acestei ipoteze, se întrevăd rădăcinile vechi plauzibile ale diferitelor forme ale cultului ursului care s-au păstrat pînă în epoca noastră. *Ziua ursului*, cînd acesta e sărbătorit pentru cruțarea vitelor, cade de obicei la 2 februarie, o dată cu *Stretenia*, cînd se crede că ursul iese din vizuină și, dacă e timp frumos, se reîntoarce în culcuș, prelungind iarna cu încă 40 de zile, iar dacă e timp înnorat și nu-și vede umbra, își sfîrșește hibernarea[8]. Alteori, sărbătoarea cade înainte de Florii — *Sîmbăta ursului*[9] —, iar la mărginenii din părțile Săliștei la începutul verii[10].

De Anul Nou e practicat, dar numai în Moldova, *Jocul ursului*. Un ins e mascat urs și joacă, imitînd jocul biped și mormăitul ursului, în timp ce altul recită strigături în ritmul bătăilor pe tobă. Obiceiul se desfășoară cu funcție de urare — ca și celelalte forme de colindat — și de provocare a belșugului și sănătății pe anul care vine.

Practica ursarilor pare o formă mai decăzută a acestui cult, care a dăinuit pînă în epoca noastră în urma credinței păstrate cu tenacitate că jocul ursului aduce noroc și sănătate la casa omului. Se obișnuia chiar ca ursul să fie culcat peste omul lungit la pămînt cu scopul de a-l face imun la boli și la durerile provocate de acestea. Toate acestea fac plauzibilă convingerea că avem de-a face cu o moștenire din religia geto-dacă, transmisă în forme decăzute, adesea ilariante, a cultului ursului Zamolxe. Existența cultului — probabil totemic — al bourului la daci[11] presupune aceeași concepție și mentalitate cu cea care putea să genereze și cultul totemic al ursului.

★

Romanticii și apoi adepții școlii mitologice — de nuanță latinistă la noi — și-au făcut iluzii asupra puterii de reținere a memoriei populare, crezînd că poporul ar fi păstrat amintirea părăsirii Daciei de către Aurelian (*Hai Lerom Doamne*, după Șincai, ar fi *Hai Aureliane, Doamne*), ba chiar a cuceririi Daciei de către Traian sau a unor detalii mai surprinzătoare[12]. Cercetările sistematice, mai cu seamă ale lui A. van Gennep, au arătat însă că durata memoriei populare e de aproximativ 5 — 6 generații, deci de 150 — 200 de ani. În chip excepțional, datorită unor factori favorabili, amintirea unui fapt depășește această perioadă cu o durată variabilă, totuși nu prea mare. După această limită, faptul își pierde coordonatele care îl individualizează, se „dezistoricizează" și este asimilat cu altele asemănătoare, puse pe seama unui alt personaj de largă popularitate, încît nu se mai poate reconstitui evenimentul pe care îl oglindea.

---

[8] I.A. Candrea, *Ziua ursului*, în *Iarba fiarelor*, București, 1928, p. 88—91.

[9] *Ibidem*, p. 129.

[10] Mocanii din Munții Apuseni veniți la coasă în această zonă înainte de ultimul război relatau cum nu erau lăsați să lucreze în ziua ursului de localnici, de teamă ca ursul să nu le prăpădească stînele și oile. „Mai bine să lucri în ziua de Paști decît acuma" — ziceau mărginenii (inf. deținută de la Deoanca Todor din Mogoș-Cîmpeni).

[11] C. Daicoviciu, *luer. cit.*, p. 336.

[12] Al. Marienescu a rămas convins că cuvîntul *Psiche* din basmul de tipul Aa. Th. 425 (*Povestea porcului*) s-a păstrat în popor, unde ar fi fost surprins de culegători! (O. Bîrlea, *Al. M. Marienescu folclorist*, în „Analele Univ. Timișoara", I, p. 71).

https://biblioteca-digitala.ro

Dar dacă atestările folclorice directe sînt relativ recente, există alte indicii care aruncă lumină asupra unor stări din trecutul îndepărtat. Scrutînd aria de răspîndire a unor specii şi categorii folclorice în raport cu vîrsta lor, se pot deduce constatări care se apropie de certitudinea atestărilor documentare de o cuprindere cronologică mai largă. E cazul celor mai arhaice specii de la noi — cîntecele rituale funebre şi colindele —, care au o altă distribuire decît speciile mai noi (baladele, cîntecele, bocetele etc.).

Astfel cîntecele rituale funebre vechi—*cîntecul bradului* şi *zorile*—se întîlnesc numai în sud-estul ţării (Oltenia nord-vestică, Banatul şi Transilvania sud-vestică)[13]. Ceea ce izbeşte pe cercetător în această arie este neaşteptata unitate a tipurilor, exceptînd unele forme ale cîntecului zorilor din Banat, de origine mai nouă şi cu versul octosilabic. Mai arhaică se arată a fi Oltenia nord-vestică. După cum se observă, aria de răspîndire nu numai că depăşeşte culmea Carpaţilor de o parte şi de alta, dar se întinde tocmai în partea unde Carpaţii ating cea mai mare lăţime, cu numeroase depresiuni interioare, prielnice aşezărilor umane. Dimpotrivă, specia e absentă în zona, poate mai arhaică, din nordul ţării : Maramureş şi Oaş. Nu s-a găsit nici cel mai mic indiciu că atare cîntece ar fi existat în trecutul îndepărtat, deşi zona a păstrat atîtea aspecte foarte arhaice în alte domenii ale culturii populare.

Cercetarea răspîndirii colindelor profane dezvăluie o realitate similară. Se observă o mare comunitate de tipuri între sud-vestul Transilvaniei de o parte şi Muntenia subcarpatică, apoi valea Ialomiţei cu lunca Dunării şi Dobrogea [14]. S-ar părea că această comunitate s-ar datora transhumanţei ciobanilor sud-ardeleni, dar aceasta e adevărat numai pentru o parte a repertoriului dobrogean, unde singură asemănarea pînă la identitate cu colindele sud-ardelene, precum şi desfăşurarea colindatului, arată fără tăgadă o transplantare prin păstori. Fenomenul e mai vechi, cu rădăcini mai adînci decît migrarea sezonieră a ciobanilor de la munte la şes. În zona nordică — Oaş, Maramureş — colindele profane sînt rare, domină în schimb cele religioase, de provenienţă mai nouă, toate semicărturăreşti, care contrastează puternic cu caracterul arhaic al repertoriului folcloric de aici.

Distribuirea regională a altor genuri şi specii de factură relativ mai nouă are altă configuraţie decît cea a cîntecelor rituale funebre şi a colindelor. Astfel, baladele, bocetele propriu-zise şi lirica populară se grupează în ceea ce priveşte tematica, dar mai cu seamă particularităţile stilistice, în două zone care au aproape aceleaşi limite pentru cele trei genuri şi specii amintite. Zona nord-vestică cuprinde Transilvania cu Banatul, apoi Moldova nordică, linia despărţitoare fiind culmea Carpaţilor pînă prin dreptul Paşcanilor, fără ca în Moldova să coincidă cu graniţa dintre Ţara de Sus şi Ţara de Jos. Zona sud-estică cuprinde restul ţării. Cît priveşte baladele, Banatul se include în zona sud-estică. Alături de tipurile comune numeroase din cele două zone, există şi o tematică diferită, spe-

[13] Pt. amănunte, vezi O. Birlea, *Folclorul şi unele probleme ale dezvoltării poporului român*, în „Rev. de folclor", IV (1959), nr. 1—2, p. 196 şi urm.

[14] *Ibidem*, p. 198 şi urm.

https://biblioteca-digitala.ro

cifică fiecărei zone. Mai diferențiatoare sînt particularitățile stilistice. În zona nordică, textele sînt de obicei mai scurte, mai cu seamă baladele — care sub aspect funcțional și muzical nu se deosebesc de lirica propriu-zisă —, preocuparea de șlefuire mai evidentă, dominînd repetiția sinonimică, în vreme ce în zona sudică textele sînt mai lungi, enumerarea (și repetiția enumerativă sau paralelismul analogic) e procedeul caracteristic etc. Bocetul e de formă liberă — proză cîntată —, bazat pe improvizație, balada e cîntată de lăutari cu o melodică specifică, uneori depășind mia de versuri. Diferențierea cuprinde și stilul povestitorilor populari, după ce a fost semnalată și la cronicarii moldoveni și munteni.

Stilul povestitorilor din zona sudică e mai abrupt, mai nervos, cu numeroase propoziții scurte, foarte adesea eliptice, mai dramatic și mai impetuos, în vreme ce în zona nordică el se complace în desfășurări molcome și ample, e mai meditativ, mai liric și mai ornamentat. În genere, zona nordică e mai lirică, mai reflexivă, cea sudică mai dinamică și mai dramatică.

Faptele citate arată că într-o anumită epocă a existat o strînsă comunitate de viață peste Carpați, care nu au diferențiat, ci au unit, dar că mai tîrziu granițele politice stabilite pe Carpați au produs dezvoltări relativ separate ale folclorului în cadrul celor trei foste principate ale țării.

Inițial, au existat două zone cu o viață puternic organizată de o parte și de alta a Carpaților, una în sud și alta în nord, care au constituit și nucleul din care s-au dezvoltat cele două state românești, Muntenia (Țara Românească) și Moldova, atunci cînd s-au creat condițiile favorabile. Speciile folclorice mai vechi oglindesc starea inițială, cînd cele două grupări politice se întindeau de o parte și de alta a Carpaților, în vreme ce cele mai noi s-au diferențiat potrivit stabilirii granitei pe Carpați. Cît privește deosebirea dintre Moldova nordică și cea sudică, ea s-ar datora înglobării la Moldova a părții sudice ce aparținea odinioară Basarabilor munteni, care au adus acolo și coloniile puternice de olteni amintite de istorie. Influența zonei sudice s-a dovedit mai activă în Moldova, în proces de ascensiune față de cea nordică, regresivă. Istoria speciilor folclorului confirmă în oarecare măsură istoria politico-economică a țării.

★

Cea mai veche amintire databilă din folclorul nostru e lupta îndelungată dintre turci și *frînci*. Aceasta din urmă e denumirea generică pentru latini, desemnînd mai cu seamă genovezii stăpînitori în Marea Neagră. Forma arhaică a termenului păstrată numai în colinde, foarte rar în balade (*Cea fată de frînc*), imprecizia faptelor, arătîndu-se doar că turcii se luptă să ia vadurile și frîncii corăbiile sau invers, confirmă vechimea considerabilă a evenimentelor și a producțiilor folclorice care le reflectă. Ele par a fi mai vechi decît luptele turcilor pentru cucerirea Chiliei și Cetății Albe, cum încearcă o interpretare recentă[15], căci nici un fel de indiciu nu arată vreo aluzie la aceste cetăți. Amintirea lor a dăinuit atîta vreme

[15] *Cultura moldovenească în timpul lui Ștefan cel Mare*, București, 1964, p. 88—94.

https://biblioteca-digitala.ro

pentru că aceste lupte au durat vreme îndelungată, secolele XIV — XV pe Dunăre și la țărmurile Mării Negre, între corăbierii neolatini și turci, cu consecințe pentru soarta poporului român, care vedea căzînd ultimele bastioane în mîna cotropitorilor păgîni. Vremea a șters detaliile, nu se mai ține minte care pentru ce luptă, variantele inversînd isprăvile, au rămas numai cei doi adversari, cu amintirea încleștării gigantice, de dimensiuni seculare dintre ei, servind în colindă drept superlativ de luptă la care poate participa numai flăcăul felicitat cu însușiri de vitejie supranaturală.

Figurile personalităților de seamă din istoria noastră amintite în producțiile folclorice sînt mai apropiate vremurilor noastre. Încercarea lui N. Iorga de a vedea oglindită personalitatea dîrzului luptător Ioan Corvin în acel Iancu Vodă din balade care, solicitat să se turcească, sfîrșește prin a-i creștina pe solii turci însărcinați cu aceasta, nu e convingătoare: numele e prea generic, iar faptul de grad fabulos, încercînd o sinteză a împotrivirii îndelungate în fața turcilor.

Mai tenace e amintirea fiului său, Matei Corvinul, despre care circulă multe legende în folclorul maghiar. În repertoriul românilor transilvăneni, se întîlnesc pînă astăzi legende despre acest rege, atribuindu-i-se purtări democratice care i-au perpetuat popularitatea de-a lungul vremurilor, căci oamenii din popor l-au înfățișat travestit în cerșetor, în om sărac, cutreierînd țara ca să demaște samavolniciile clasei feudale. Nu o dată legendele românești se complac în a-l arăta cum îndură foame, frig și ciomăgeli ca și iobagul de rînd, pentru ca la urmă feudalul să-și primească o pedeapsă înfricoșată, dacă nu capitală. Setea de dreptate a poporului de rînd a proiectat în aceste figuri mari ale istoriei propriile dorințe de a curma jugul feudal.

În chip similar e înfățișat și Ștefan cel Mare, cel mai frecvent în producțiile noastre folclorice, dar nu în baladele pseudopopulare ale lui Alecsandri și ale altora, ci într-o sumedenie de legende, unele consemnate încă de Ion Neculce în *O samă de cuvinte*. Voievodul e înfățișat în strădaniile lui de a da o orînduire mai dreaptă, de a stăvili lăcomia boierilor și de a scăpa Moldova de încălcările turcești și tătărești. El e un mare organizator, o mulțime de legende îi atribuie întemeierea unor sate din Moldova. Impresionante sînt legendele care îl înfățișează pregătindu-se de luptă împotriva cotropitorilor cu ajutorul neprecupețit al oamenilor de rînd. Vitejia populară s-a văzut realizată sub flamura acestui voievod, legendele o subliniază pentru a o opune vremurilor de apăsare națională de pînă la independența din 1877. Fără îndoială că amintirea marelui voievod s-a datorat și numeroaselor sale ctitorii, unde călugării îi cultivau mereu amintirea, iar mai tîrziu și manualelor școlare, unele legende fiind creații cărturărești evidente.

Cel mai mare domn muntean, Mihai Viteazul, deși mai apropiat de zilele noastre, e pomenit abia sporadic în producțiile noastre folclorice. În legenda din *Istoriile domnilor Țării Românești* e inserat motivul inelului dat de tatăl „gelep" pentru a-și recunoaște viitorul fiu din flori[16], acesta fiind un loc comun în atîtea legende despre unii stăpînitori de țară.

[16] St. Nicolaescu, *Izvorul legendei despre origina eroului de la Călugăreni*, București, 1936, p. 3 și urm.

https://biblioteca-digitala.ro

În balade, e pomenit abia pe al doilea plan, ca o personalitate ştearsă, ba chiar invidios faţă de vitejia lui *Radu Calomfirescu*, unele variante atribuindu-i chiar cîrdăşia cu tătarii, pe care i-a chemat în ţară să o robească ! Domnia scurtă, sărăcirea ţării prin pregătirile de război şi prin oştile prădătoare care au cutreierat ţara, dar mai cu seamă legarea iobagului prin cunoscutul aşezămînt al său nu l-au putut face popular, demn de a circula prin legende în amintirea urmaşilor. Cît priveşte cele două balade despre succesorii lui, *Radu Şerban Basarab* şi *Matei Vodă Basarab*, cunoscute numai în variantele unice publicate de G. Dem. Teodorescu în colecţia sa, acestea sînt fără îndoială creaţii cărturăreşti, după cum arată stilul, dar mai cu seamă conţinutul : totul e prea istoric, prea desfăşurat după un plan detaliat şi bine chibzuit.

Amintirea lui Constantin Brîncoveanu a fost mai vie, păstrîndu-se şi astăzi în zona Caracal—Corabia. Sfîrşitul lui tragic a fost interpretat de creatorul popular ca izvorînd din antinomia ireductibilă păgîn-creştin : Brîncoveanu ar fi refuzat să-şi lepede religia strămoşească. Conflictul dintre domnul român şi Poarta otomană a fost sublimat, după concepţia populară, la ceea ce reprezenta ultimul bastion al conştiinţei de pe acea vreme, domnitorul decapitat devenind un simbol al jertfei din dragoste de ţară.

Cuza Vodă este ultimul domnitor devenit atît de popular în amintirea maselor. Abia Ştefan cel Mare mai este pomenit în atîtea legende ca domnitorul care a realizat unirea celor două principate. El e înfăţişat adesea cutreierînd prin ţară deghizat pentru a dejuca uneltirile boierilor şi venalitatea slujbaşilor. Opoziţia dintre boieri şi orientarea democratică a lui Cuza străbate ca un fir roşu prin toate naraţiunile despre domnitor. Marea lui popularitate izvorăşte în primul rînd din actul de împroprietărire a ţăranilor clăcaşi de la 1864, după cum se poate vedea din numeroasele povestiri consemnate de Candrea — Densusianu — Sperantia în *Graiul Nostru*.

★

În folclorul nostru există o bogată literatură despre haiduci aparţinînd a două straturi istorice. Haiducii anteriori secolului al XVIII-lea au rămas nedatabili, fiindcă s-a pierdut orice indicaţie care să ducă la o localizare sigură. Faptele sînt generalizate, tipizate, reduse la esenţa lor ultimă, de aceea aceste balade dezvăluie numai opoziţia dintre haiduc ca exponent al maselor populare şi domnitorul ţării, vîrful clasei exploatatoare. Însuşirile haiducului aureolat sînt vădit exagerate cu excrescenţe supranaturale, fiindcă el întruchipează aspiraţiile populare spre eliberare de tiranie şi împilare, în vreme ce domnul ţării e ridiculizat. Versurile prin care voievodul căzut în cursă e probozit de Miu haiducul :

Păi aici nu eşti la Bucureşti,
Neică, să te fuduleşti
Numai în papuci şi-n meşi !
Aici eşti la hăţiş, la curmeziş,
Unde nu-i loc de cîrmiş![17]

[17] *Vechi cintece de viteji*, Bucureşti, 1955, p. 103.

https://biblioteca-digitala.ro

mergeau la inima ascultătorilor țărani. Cascadele de rîsete se dezlănțuiau din plin, răzbunînd pentru o clipă sufletele celor ce urau pe căpetenia clasei împilatoare.

Haiducii din secolele XVIII—XX aparțin celui de-al doilea strat. În genere, ei sînt databili, atestările documentare ajută la reconstituirea unei biografii sumare, iar baladele populare relatează cu fidelitate variabilă cîteva din isprăvile lor proeminente. Dar în vreme ce oficialitatea îi urmărea ca pe niște răufăcători, uneori punînd premii pe capetele lor, poporul îi înconjura cu dragoste și le preamărea faptele prin care atacau pe exploatatori. Dacă într-un document emanat de la Tîrgoviște haiducul Radu Anghel (1826?—1866) e numit „bandit" și urmărit ca atare, creatorul popular îl consideră un salvator, un sprijinitor al celor mulți și săraci, căci haiducul mărturisește:

Cît pe lume mi-am trăit
Nici un rău nu am făcut:
Bani de la bogați am luat,
Pe săraci i-am ajutat,
Le-am luat plug și le-am luat vaci [18].

Poezia populară contrazice afirmația greșită a multor cercetători care socoteau haiduci numai pe cei ce se răzvrăteau împotriva fanarioților și a altor greci. Poporul a numit întotdeauna haiduc pe cel ce lua de la bogat, orice ar fi fost acesta: boier, negustor, popă bogat, străin sau autohton, și da la sărac. Aceasta constituie nota diferențiatoare dintre haiduc și simplul hoț de drumul mare. Chiar atunci cînd unii au comis și jafuri ordinare, poporul i-a absolvit de această vină, fiindcă i-a considerat niște exponenți ai strădaniilor lui seculare de a scăpa de împilatori.

★

Numeroasele răscoale populare prin care cei asupriți au încercat să-și facă dreptate au găsit un ecou prelung în creațiile folclorice. Cîntecele despre aceste răscoale ar fi dăinuit mai mult dacă nu ar fi fost urmărite cu aceeași cruzime cu care au fost reprimate mișcările de eliberare. Au fost interzise unele cîntece de multă vreme, dar abia despre unele avem confirmări documentare în acest sens [19].

Din răscoala curuților de sub conducerea lui Francisc Racoți împotriva ocupației habsburgice ne-a rămas figura luminoasă a lui Pintea

[18] O. Birlea, *Procesul de creație al baladei populare române*, în „Rev. Fundațiilor", VIII (1941), iunie, p. 589.

[19] Astfel, stăpînirea habsburgică interzice pe la începutul veacului al XVIII-lea un cîntec românesc din cîmpia Aradului care prezenta în culori favorabile stăpînirea turcească. Interdicția repetată nu și-a avut efectul dorit și stăpînirea pedepsește în 1748 pe țăranii din Șiclău la o amendă de cîte 12 florini, ceea ce reprezenta prețul unui bou. Din păcate, cîntecul nu a fost consemnat (Gh. Ciuhandu, *Românii din Cîmpia Aradului de acum două veacuri*, Arad, 1940, p. 20). De unde se poate vedea că asuprirea habsburgică era mult mai apăsătoare decît cea turcească. De altfel, turcii au urmărit prin unele măsuri să-și cîștige simpatia locuitorilor din țările ocupate, după cum se poate vedea și din povestirile țăranilor români consemnate de Candrea—Densusianu—Sperantia în *Graiul Nostru*. Atît că aceste măsuri de bunăvoință erau anihilate de samavolniciile și prădăciunile la care se dedau trupele de ocupație, uneori deosebit de sîngeroase.

https://biblioteca-digitala.ro

Viteazul, a cărui amintire a rămas mereu vie pînă azi, mai cu seamă în nordul țării. Închipuit de popor a fi invulnerabil, ca toți marii eroi populari, baladele și legendele arată că a putut fi omorît numai prin trădarea secretului vulnerabilității de către unii tovarăși din ceată sau de iubita lui. Despre comorile lui se crede pînă astăzi că ar fi rămas îngropate în peșteri sau alte locuri greu accesibile.

Puține cîntece s-au păstrat despre răscoala iobagilor din 1784—1785, deși a fost mai apropiată de zilele noastre. Colecțiile vechi au înregistrat fragmente, unele subliniind caracterul profund popular al răscoalei:

Pînă ce fu Horia crai,
Pe domnire era vai [20].

Dispariția neverosimilă a acestor cîntece s-a datorat persecuției care a urmărit desigur și atare ecouri ale răscoalei, apoi cîntecelor despre răscoala din 1848—1849, după cum se poate vedea în cîteva variante în care numele lui Horia din repertoriul vechi e înlocuit prin Iancu. Ni s-au păstrat și producții contemporane, acele *versuri* scrise de tabăra adversă [21], în care conducătorii răscoalei sînt huliți, dar atare producții nu au circulat, au trăit doar în manuscrisele descoperite tîrzie vreme. Dar a rămas vie pînă astăzi în Munții Apuseni legenda despre prinderea lui Horia [22], cutremurătoare prin pedepsirea morală a trădătorilor. Se povestește că fruntașul acestora, sosind acasă după prinderea lui Horia, înghețat de frig și chinuit de foame, tocmai cînd nevasta scotea pîinea din cuptor, a luat un coc cald și l-a rupt în două să îmbuce, dar a zărit la mijloc o bucată de sînge închegat cît pumnul: era sîngele nevinovat al celor vînduți!

Tot ștearsă a rămas și amintirea lui Tudor Vladimirescu. Puținele variante publicate de Alecsandri, Tocilescu și cîteva fragmente de C.D. Aricescu nu creionează figura luminoasă a căpeteniei pandurilor și țăranilor răsculați. Putem presupune că și cîntecele despre această răscoală au fost persecutate de stăpînire și de boierime, în credința că în felul acesta masele vor uita revendicările pentru care s-au răsculat. Mișcările din anii 1848—1849 au dovedit însă că avîntul maselor nu poate fi stăvilit, cursul istoriei trebuie să meargă înainte.

Cea mai populară figură dintre căpeteniile răscoalei este cea a lui Avram Iancu, despre care Simion Fl. Marian a adunat un volum întreg de poezii populare, unele izvorîte din pana cărturarilor sătești. Cîteva se cîntă și azi. Trebuie subliniat că poporul a văzut în Iancu un exponent al aspirațiilor maselor de iobagi, căci cîntecele îi atribuie în primul rînd abolirea iobăgiei:

Iancu cu fluier de vie
Ne scoate din iobăgie . . . [23]

---

[20] I. Mușlea, *Cîntecul istoric*, în *Istoria literaturii române*, București, 1964, I, p. 165.

[21] Publicate de D. Prodan în „Anuarul Arhivei de folclor", VI (1942).

[22] O variantă publicată de I. Lupaș în *Răscoala țăranilor din Transilvania la anul 1784*; alta culeasă recent de noi, 13 oct. 1965, din Mihoiești-Cîmpeni.

[23] I. Mușlea, *lucr. cit.*, p. 168. Într-o legendă culeasă de noi în 13 oct. 1965 în Mihoiești-Cîmpeni, se subliniază că primul act al lui Iancu a fost ordinul adresat localnicilor la „Vadu moților" (numire rămasă de atunci confluenței Arieșului Mare cu Arieșul Mic) de a sista robotele iobăgești și de a se înrola în „loagărul" lui.

https://biblioteca-digitala.ro

De aceea, portretul lui a rămas unic, fără seamăn în folclorul nostru :

Boii-s cu coarne de ceară,
Om ca Iancu nu-i în ţară ;
Boii-s cu coarne de spumă,
Om ca Iancu nu-i pe lume ;
Boii-s cu coarnele verzi,
Om ca Iancu nu mai vezi ! [24]

S-au păstrat pe alocuri pînă astăzi legende despre această răscoală. Evident, potrivit specificului legendei, unele fapte sînt denaturate, altele sînt inventate şi atribuite unor căpetenii, dar acestea îşi păstrează culoarea lor, ostilă sau favorabilă maselor populare [25].

Şi cîntecele despre răscoala ţăranilor de la 1907 au fost interzise prin autorităţile administrative, de aceea culegătorii au putut surprinde abia ce mai rămăsese în memoria unora dintre cîntăreţi. Relatările sînt fidele, se dau amănunte locale, cu numele căpeteniilor din ţinut, ca într-o cronică versificată, în care se spune răspicat că ţăranii s-au răsculat :

Să-l omoare pe ciocoi
C-a supt sîngele din noi... [26],

după cum sînt amintite şi reprimările odioase şi sălbatice prin întemniţarea şi împuşcarea a „Vreo zece-cinsprezece mii".

★

S-a încercat în trecut să se prezinte în culori idilice relaţiile dintre clăcaşi şi răzeşi, dintre iobagi şi nemeşi. În realitate, antagonismele de clasă au generat, între altele, moduri de viaţă diferite, concepţii opuse în problemele de bază ale vieţii economice şi sociale, care au dus pînă la izolări anacronice.

Nu numai că nu se căsătoreau între dînşii, dar se evitau şi cu prilejul feluritelor întîlniri colective. În sînul aceluiaşi sat se creau astfel două comunităţi, una a răzeşilor-nemeşilor, alta a clăcaşilor-iobagilor. Cît de înrădăcinate au fost aceste oprelişti de clasă se vede din tenacitatea cu care s-au păstrat multă vreme după abolirea iobăgiei în ţinuturile cu numeroşi răzeşi şi nemeşi. N. Iorga semnala pe la începutul secolului în descrierile sale de călătorie, *Neamul românesc din Ardeal şi Ungaria* (1906), existenţa într-un sat din ţinutul Chioarului a două biserici de aceeaşi confesiune, una a foştilor nemeşi, cealaltă a foştilor iobagi. Cam în aceeaşi vreme, Silvestru Moldovan întîlnise într-un sat din Ţara Haţegului de asemenea două biserici româneşti, una a foştilor nemeşi, cealaltă a foştilor iobagi. S. Moldovan arată că existau şi două hori diferite ale celor două

[24] I. Muşlea, *ibidem*.

[25] Într-o legendă culeasă de noi în Vălişoara-Aiud în 4 oct. 1965, se arată că iobăgia trebuia să fie abolită înainte cu 30 de ani — deci prin 1818 —, dar episcopul Lemeny ar fi tăinuit „cărţile" de slobozenie vreme de 30 de ani. Evident, faptul e inventat, dar atitudinea lui ostilă maselor revoluţionare e cea veridică, încît fabulaţia se mişcă în cadrul verosimilului.

[26] I. Muşlea, *lucr. cit.*, p. 171.

https://biblioteca-digitala.ro

categorii, precum și diferențe sensibile în port. Separatismul dăinuise chiar după primul război mondial, căci I. Conea descrie în monografia *Clopotiva* de prin 1935 deosebirile în portul urmașilor nemeșilor și cel al iobagilor, cu atîtea elemente distinctive și cu o terminologie diferită. De asemenea, folcloristul T. Gherman consemna [27] în satul Scorei din Țara Oltului două cete diferite ale flăcăilor care colindau, una constituită din descendenții foștilor „boieri", alta din fiii foștilor iobagi, deși satul era dintre cele mici. Au existat și numeroase producții folclorice, mai cu seamă cîntece și strigături, care reflectau pozițiile antagonice ale celor două clase de țărani. Deoarece culegerile s-au făcut în chip cuprinzător abia după abolirea privilegiilor feudale, doar cîteva au mai fost surprinse de culegători. Într-o strigătură maramureșeană de după primul război mondial se vede obida nemeșului depășit de iobagii de odinioară :

Morții voștri, măi iobagi,
Cum îi musai să-m fiți dragi...
Morții voștri, măi iobagi,
Cum v-oi mîna ca pe boi... [28].

De multe ori foștii iobagi ajunseră la o stare mai bună, în timp ce foștii nemeși sărăciseră, nu le mai rămăsese decît orgoliul de clasă :

Hei săracu nemișu,
Ziua hăi, și noaptea hăi,
Nu mai iese din nevoi.
Porțieșu, săracu,
Ziua hăi și nice prè...
Noaptea-n pat se hodinè
Dacă sînt bani în cură [29].

Procesul istoric de fărîmițare a moșiilor răzășești și de înghițire de către latifundiile boierești a continuat cu intensitate și în secolul al XIX-lea. Starea precară a răzeșilor este veridic oglindită de acest cîntec cules de V. Alecsandri :

Ard-o focul răzeșie !
Eu chiteam că-i boierie
Și-i numai o sărăcie !
Pentru-o palmă de pămînt
Zilele mi-am dat în vînt,
Ani întregi m-am judecat
Și nimic n-am cîștigat ! [30]

În ciuda vitregiilor epocilor de împilare, poporul muncitor nu a capitulat, nu și-a pierdut normele sănătoase de conduită umană demnă.

---

[27] *Tovărășiile de Crăciun ale feciorilor din Ardeal*, în „Anuarul Arhivei de folclor", V.
[28] O. Bîrlea, *Cîntece poporane din Maramureș*, București, 1924, p. 224.
[29] *Ibidem*, p. 222.
[30] V. Alecsandri, *Poesii populare ale românilor*, București, 1866, p. 227. În notă, poetul localizează fenomenul de destrămare accentuată a răzășiei sub domnia lacomului domn Mihail Sturza.

https://biblioteca-digitala.ro

O sumedenie de doine, cîntece şi strigături arată cum omul preţuia virtuţile — hărnicia, frumuseţea —, nu bogăţia viitoarei soţii, repudiind urîta bogată. Multe din acestea zeflemisesc fata bogată care şi-a făcut zestrea prin munca altora, urîţenia însoţită de îngîmfare, subliniind că adevăratul merit constă în calităţile sufleteşti ale omului, nicidecum în avere şi poziţie socială.

★

Folclorul a însoţit istoria de pe poziţia celor care au creat bunurile materiale şi spirituale ale omenirii în condiţii grele, fără a se putea bucura de rodul muncii. Creatorii folclorului nu au fost interesaţi de amănunte cronicăreşti decît pe alocuri, multe fapte sînt înfăţişate schematic, iar după trecerea atîtor ani memoria populară le-a alungit trăsăturile pînă la dimensiuni supranaturale. El a reţinut însă esenţa fenomenelor din punctul de vedere al maselor muncitoare, care răzbate cu destulă claritate oricît de complicat şi de voalat i-ar fi învelişul artistic.

FOLKLORE ET HISTOIRE

L'article, qui est un coup d'œil sur les données historiques fournies par le folklore, établit, tout d'abord, les limites documentaires de l'art populaire. L'historien doit tenir compte que les productions folkloriques reflètent la réalité par l'intermédiaire de l'image artistique. Ensuite, l'époque à laquelle elles remontent n'est pas la même : tandis que certaines croyances et chansons rituelles ont une grande force de persistance, les unes remontant à l'aube de l'histoire, il y a des chansons dont la vie est éphémère.

L'hypothèse qui envisage le culte du dieu dace Zamolxis comme une variante du culte de l'ours totémique est renforcée par certaines pratiques folkloriques roumaines qui seraient les restes de ce culte : la danse rituelle de l'ours, exécutée le Nouvel An en Moldavie, la fête de l'ours dont la date varie selon les régions (le 2 février, commencement de l'été) et la danse des meneurs d'ours.

La plus ancienne information datable est celle que nous tenons sur les luttes entre les Turcs et les « frînci », c'est-à-dire les peuples néo-latins de l'Occident (surtout les Génois), qui se rencontre dans certaines chansons de Noël. Ces luttes longues et acharnées se sont déroulées au XIV^e^ et au XV^e^ siècle sur le Bas-Danube et sur les côtes de la mer Noire.

Les figures historiques qui se recontrent le plus fréquemment dans le folklore sont : Étienne le Grand de Moldavie (1457—1504), Pintea Viteazu, chef des haïdoucs vers la fin du XVII^e^ siècle, Avram Iancu, commandant des révolutionnaires montagnards de Transylvanie en 1848—1849 et Alexandru Cuza, le prince régnant de 1859 à 1866. L'antagonisme entre les paysans serfs et les paysans libres a été très aigu et profond, puisqu'il s'est perpétué jusqu'après la première guerre mondiale, dans certaines pratiques et chansons populaires.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

ANALIZA ISTORICĂ A BASMULUI ROMÂNESC „FATA CU MÎINILE TĂIATE" (ATh. 706)

CORNELIU BÂRBULESCU

Cu cît folcloristica își dezvoltă propriile mijloace și metode de investigație și de analiză științifică, cercetarea basmelor populare capătă și ea amploare. Studierea adîncită a fondului național de basme și coroborarea observațiilor cu rezultatele cercetărilor filologice, etnografice, arheologice, sociologice, pot duce la concluzii interesante pentru cunoașterea în perspectivă istorică a psihologiei poporului nostru, a culturii sale, a mijloacelor și căilor ei de difuzare ori de împrumut reciproc și de întrepătrundere cu fondul național-cultural al altor popoare, mai apropiate sau mai îndepărtate. Reprezentările fabuloase din basme înseamnă mai mult decît simple procedee poetice izolate ori spontane. Fiind determinate de stadii diferite de cunoaștere, rezultate din dezvoltarea culturii materiale și a relațiilor economico-sociale, imaginile poetice, tradițiile, superstițiile, relatarea unor credințe și practici magice ori religioase, elementele de mitologie populară sau aspectele specifice de relații sociale care se găsesc în narațiunile populare sînt pentru folclorist tot atît de prețioase ca documentele scrise pentru istorici, ca cioburile de ceramică, resturile de unelte, arme, bunuri materiale, vestigii de monumente ori așezări omenești, pentru etnografi și arheologi. De-a lungul veacurilor, în procesul de elaborare și transmitere a basmelor — la care au participat nenumărate generații succesive de povestitori —, multe din aceste elemente și-au pierdut vechiul conținut, s-au transformat potrivit concepțiilor despre viață și despre lume ale colectivității creatoare de folclor, unele din ele rămînînd uneori doar niște simple pretexte faptice de basm. Acestea însă aparțin istoriei culturii poporului; cunoașterea lor obiectivă și interpretarea clară lărgesc posibilitatea de înțelegere a evoluției mentalității populare. De aceea publicarea a cît mai multor studii, referințe, analize sumare sau dezvoltate asupra narațiunilor tuturor popoarelor, publicarea de cataloage naționale de basme, în care să se găsească nu numai o consemnare bibliografică a acestora — așa

Rev. etn. folc., t. 11, nr. 1, p. 27—40, București, 1966

https://biblioteca-digitala.ro

cum s-a obișnuit multă vreme —, ci analize concise asupra variantelor, frecvenței ori împrumuturilor de elemente, motive și episoade între tipuri, cu arătarea felului în care se reflectă în basme realitatea social-istorică, va deschide orizonturi noi cercetării narațiunilor populare și aplicării în viață a rezultatelor științifice.

În articolul de față vom încerca să facem o sumară prezentare a tipului de basm popular ATh. 706 *Fata cu mîinile tăiate*, așa cum se găsește în folclorul românesc [1], care ridică probleme interesante prin elementele comune cu basmele populare din aria de cultură celtică.

Alegerea subiectului a fost determinată de următoarele :

1. Tipul ATh. 706 este foarte răspîndit la mai multe popoare și numeroase variante ale lui au fost culese nu numai pe teritoriul european, din U.R.S.S. pînă în Irlanda, ci și în Orientul apropiat, la unele popoare din Africa, în insulele Mauriciu, în Canada, S.U.A., la indienii Wyandot și Micinac, în Brazilia și Chile [2]. Basmul a pătruns în *1001 de nopți* (noaptea 642) și în tradiția populară arabă, a ajuns pînă la tătarii din Tobolsk [3]. Acest fapt dă posibilitatea cercetătorilor să urmărească istoric direcția de circulație a unor motive pe urmele de migrație ale popoarelor, pe căile negustătorilor și ale conchistadorilor.

2. În folclorul românesc sînt cunoscute pînă acum mai multe versiuni ale tipului — fiecare versiune fiind ilustrată pe lîngă variantele tipărite și cu variante inedite culese recent —, ceea ce denotă atît vechimea, cît și marea putere de circulație a basmului.

3. Se cunosc 17 prelucrări literare ale acestei povești, scrise în secolele XII—XVII în diferite limbi [4]. În secolul al XVIII-a una din variantele cărturărești a fost tradusă în limba română o dată cu lucrarea Αμαρτωλῶν σοτηρία tipărită la Veneția în anul 1641, fiind inclusă în cartea a treia, *Minunile Fecioarei Maria* [5], care a circulat și separat în copii manuscrise, iar după anul 1820, pînă în 1924, au apărut pe teritoriul românesc 12 ediții tipărite ale acestei cărți (a III-a), în afară de ediția semnalată de Sulzer [6] din 1787. Dintre „minuni", cea de-a XI-a, care la rîndul ei a fost copiată și separat în manuscrise izolate [7], povestește despre o împărăteasă a Franței ale cărei mîini tăiate i-au fost vindecate de Fecioara Maria și este tocmai basmul de tip 706. Marea asemănare a legendei

---

[1] Obiectul unui studiu amplu, în lucru.

[2] St. Thompson, *The Folktale*, New York, 1951, p. 121.

[3] Revista „Mélusine", Paris, II (1884—1885), coloana 446.

[4] Pavel Popovici, *Pripovetka o deboiči bez ruku* [Povestea despre *Fata fără mîini*], Beograd, 1905, p. 4—7 ; H. Däumling, *Studie über den Typus des Mädchens ohne Hände*, München, 1912 ; J. Bolte, G. Polivka, *Anmerkungen zu den Kinder u. Hausmärchen der Brüder Grimm*, Leipzig, 1913—1932, vol. I, p. 298—302 ; St. Thompson, *op. cit.*, p. 110, 120—125, 128.

[5] Moses Gaster, *Literatura Populară Română*, București, 1883, p. 431—432 ; N. Cartojan, *Cărțile populare în literatura românească*, București, 1938, vol. II, p. 115—122. Cel mai vechi manuscris al „minunilor" este datat 1747, copiat de Cosma, ierodiaconul mănăstirii Neamțu.

[6] Sulzer, *Geschichte des Transalpinischen Daciens*, Wien, 1882, III, p. 38.

[7] Manuscrisele din Biblioteca Academiei Republicii Socialiste România, nr. 1652 folio 17, nr. 1698 fol. 81v—87v, nr. 1729 fol. 33v—50, nr. 1740 fol. 11v—22v, nr. 1747 fol. 38v—56v, nr. 1903 fol. 97—104, nr. 3275 fol. 77—77v—86, nr. 3355 fol. 173—179, nr. 476 fol. 141v—147, nr. 176 fol. 112—119.

https://biblioteca-digitala.ro

scrise cu una din versiunile populare românești înlesnește cercetarea mai amplă a relațiilor dintre creația literară și folclor.

În folclorul românesc, din cît cunoaștem pînă acum, tipul de poveste ATh. 706 *Fata cu mîinile tăiate* este reprezentat prin 21 de variante[8], din care 17 au fost tipărite în diferite colecții și publicații periodice, iar 4 au fost culese recent prin înregistrare sonoră de la povestitori. Ținem să subliniem că variantele orale se deosebesc de la prima vedere de cele tipărite în vechile colecții, atît prin vioiciunea stilului oral, cît și prin dantelarea episoadelor cu imagini poetice colorate și prin îmbogățirea motivelor, căci povestitorii populari — în retransmiterea orală — încadrează mereu basmul povestit în contemporaneitatea cunoscută de ei, ca și în tradiția poetică locală.

În linii mari, schema basmului românesc este asemănătoare cu a basmelor de pe întreaga arie de răspîndire a tipului 706. Se povestește despre o fată tînără care, fie că a stîrnit invidia mamei vitrege, a sorei ori a cumnatei, fie că s-a opus intenției tatălui său de a o lua în căsătorie, suferă răzbunarea acestora. Este vorba deci de reflectarea unor relații dintre oameni, temă importantă în care s-au oglindit poate chiar aspecte din viața colectivității în care basmul a circulat. Că acest aspect al relațiilor de familie a interesat adînc etica populară ne-o dovedesc și existența tipurilor de basm ATh. 510, ATh. 707, ATh. 709, ATh. 712, care de fapt ilustrează aceeași temă[9], contaminîndu-se adesea între ele, ca și faptul că toate au o circulație foarte întinsă și o mare frecvență.

Variantele românești ale basmului de care ne ocupăm sînt :

1. *Împăratul cel fără de lege* (Transilvania), P. Ispirescu, *Legende, snoave, glume*, 1882, p. 3—24.

2. *Fata popii a cu stem* (Muntenia), D. Stăncescu, „Gazeta Poporului" — Timișoara, II (1886), nr. 6, p. 5—6.

3. *Frumoasa* (Transilvania), I. Broju, „Convorbiri Literare", 25 (1891), p. 432—444.

4. *Puterea lui Dumnezeu e mare* (Transilvania), I. Pop-Reteganul, „Familia", 28 (1892), p. 25—26, 39—40.

5. *Gîndul rău te dă cu capul în pîrău* (Moldova), Elena D. Sevastos, *Povești*, 1892, p. 188—221.

6. *Două fete de împărat* (Transilvania), I. G., „Gazeta Transilvaniei", 55 (1892), nr. 99, p. 1—3.

7. *Fata din sfeșnic* (Transilvania), D. Stăncescu, *Alte basme*, 1893, p. 153—172.

---

[8] În afară de acestea se mai cunosc 5 variante macedoromâne și una din R.S.S. Moldovenească pe care nu le-am inclus în analiză, nefiind de pe teritoriul țării noastre. Lazăr Șăineanu în *Basmele Române*..., București, 1895, la p. 690 — 704 vorbește despre tipul basmului *Fata cu mîinile tăiate* și indică 9 variante, dintre care însă doar 7 sînt de tipul 706, 6 românești și una aromână. A. Schullerus, în *Verzeichniss der rumänischen Märchen und Märchen Varianten*, Helsinki, 1928, „F.F.C.", nr. 78, menționează 15 variante, din care o variantă este însemnată de două ori, două sînt altceva, trei sînt aromâne, iar una din R.S.S. Moldovenească, rămînînd numai opt variante consemnate pe teritoriul țării noastre.

[9] Este tema unei tinere fete oropsite, care în cele din urmă își capătă dreptatea : Cenușăreasa, tînăra mamă care a avut doi copii cu părul de aur, Albă ca Zăpada, fata izgonită de acasă,

https://biblioteca-digitala.ro

8. *Fata din buturugă* (Transilvania), Aron Densușianu, „Revista critică literară", 1 (1893), p. 39—45.

9. *Împărăteasa cu stea de aur în frunte* (Transilvania), I. Pop-Reteganul, „Gazeta Transilvaniei", 56 (1893), nr. 85, p. 1—3.

10. *Fata de împărat cu mîinile tăiate* (Transilvania), Domețiu Dogariu, „Gazeta transilvaniei", 58 (1895), nr. 273, p. 5—7.

11. *Gîscarul* (Moldova), Mateescu Moviliță, „Lumina Satelor", 1899, nr. 5—6, p. 148—151.

12. *Fata popii* (Moldova), G. N. Coatu, „Șezătoarea", 7 (1901), p. 170—176.

13. *Preotul, nevastă-sa, fie-sa și feciorul de boier* (Muntenia), G. Popescu-Ciocănel, E. I. Patriciu, G. P. Savin, *Brașoave*, 1905, p. 260—262.

14. *Fata de împărat cu mîinile tăiate* (Moldova), P. G. Savin, „Albina", 15 (1911), p. 147.

15. *Omul dacă îmbătrînește pune-i paie și-l pîrlește* (Muntenia), N.I. Popescu, *Ionel Făt Frumos*, f.a., p. 89—96.

16. *Împărăteasa neagră și fecioara cea nevinovată* (Muntenia), G. Mircescu, f.a., p. 3—17.

17. *Povestea unei fete de împărat* (Muntenia), Calu Clemansa, „Luminița" — Brăila, 2 (1935—36), nr. 5, p. 10—16.

18. *Feciorul de împărat și minciocul* (Transilvania), Arhiva Institutului de folclor, nr. i. 14149, cules în 1953 de Ov. Bîrlea, de la Feier Ancuța, Roșca-Negrești, Oaș.

19. *Împăratul Verde și împăratul Roșu* (Transilvania), Arhiva Institutului de folclor, nr. i. 14059, cules în 1953 de Ov. Bîrlea, de la Bota Grigore, Turț-Negrești, Oaș.

20. *Fata cu mîinile tăiate* (Moldova), Arhiva Institutului de folclor, cules în 1955 de Corneliu Bărbulescu, de la Măriuca Lomoră, Izvorul Muntelui, Bicaz.

21. *Povestea omului de lemn* (Moldova), Arhiva Institutului de folclor, cules în 1956 de Corneliu Bărbulescu, de la Corban Constantin, Bicaz.

Din analiza tipului reiese că basmul este organizat în cinci episoade, care grupează fiecare mai multe motive înlănțuite în mod specific pentru fiecare variantă. Variantele la rîndul lor se grupează și ele în trei versiuni. Este important de știut acest lucru deoarece la puține popoare se găsesc toate trei versiunile (α, β, γ) la un loc; în general sînt cunoscute una sau două, ori versiuni laterale (*1001 de nopți* sau varianta tătărască). De altfel în situații asemănătoare se află și alte tipuri de basme românești reprezentate prin numeroase variante[10] și care constituie un material semnificativ, pentru că în folclorul românesc, care izvorăște din realitățile unei culturi populare ce-și întinde rădăcinile mai departe de perioada menționării istorice în documente a poporului nostru, multe elemente de tradiție orală sînt foarte vechi și sînt moștenite direct prin generații suc-

[10] Anna Birgitta Rooth, *The Cinderella Cycle*, Lund, 1951, p. 252, indică N. Iorga, *Contes roumains*, Paris, 1926, p. 107; M. Kremnitz, *Rumänische Märchen*, Leipzig, 1882, p. 153; L. Șăineanu, *Basmele Române*..., București, 1895, p. 720 — 722; A. Schullerus, *Verzeichnis* ..., p. 490.

https://biblioteca-digitala.ro

cesive din cultura strămoşilor geto-daci, îmbogăţite şi cu elemente împrumutate din cultura altor popoare, cu care strămoşii au venit în contact de-a lungul secolelor în procesul transformărilor sociale, în relaţiile economice, în desfăşurarea evenimentelor istorice, în procesul colonizării romane şi al frămîntărilor determinate de marile migraţii. Cunoaşterea acestor elemente poate ajuta la determinarea modului în care procesele de cultură materială şi spirituală au circulat, s-au interferat şi s-au reflectat în conştiinţa membrilor colectivităţilor, iar studiul naraţiunilor populare capătă un conţinut şi un sens cultural nou.

Structural, tipul românesc ATh. 706 este bine închegat şi variantele se grupează după o schemă destul de clară şi fixă, dovada unei mari vechimi şi a unei puternice tradiţii şi intense circulaţii, demonstrate de altfel şi de marea lui răspîndire.

Desfăşurarea schemei este următoarea [11] :

I a : Mama vitregă este geloasă pe copila soţului ; a_1 mama bună ; a_2 sora.
b : Un împărat văduv vrea să se însoare cu fiica lui ; b_1 un boier ; b_2 un popă ; b_3 un moşneag ; b_4 un alt bărbat.
c : Cumnata o bîrfeşte pe sora soţului ei, acuzînd-o de crimă.
d : Pentru a împiedica incestul, fata fuge îmbrăcată într-o piele de urs ; d_1 de viţel ; d_2 ascunsă într-un sfeşnic mare ; d_3 într-o ladă de forma unei buturugi ; d_4 într-un om de lemn ; d_5 în altfel.
e : Eroina este izgonită după ce i se taie mîinile ; e_1 mîinile şi picioarele ; e_2 şi nasul ; e_3 i se scot ochii ; e_4 din porunca mamei vitrege ; e_5 de către tatăl ei ; e_6 de către fratele ei ; e_7 de către altcineva.
f : În piciorul fratelui intră un spin din care creşte un copac.
II a : Un tînăr prinţ sau boier se căsătoreşte cu eroina pe care o descoperă în pădure ; a_1 în via tatălui său ; a_2 în grădină ; a_3 în sfeşnicul aşezat în camera lui ; a_4 ascunsă în omul de lemn ; a_5 în buturugă ; a_6 o vede în treacăt şi se îndrăgosteşte de ea.
b : Soţul pleacă la război ; b_1 la nişte serbări ; b_2 în altă parte.
c : Tînăra soţie naşte doi copii ; c_1 cu părul de aur ; c_2 un copil.
III a : Prin schimbarea scrisorilor soţia este calomniată de mama vitregă ; a_1 de cumnată ; a_2 de tatăl ei ; a_3 de un curtean corupt ; a_4 de soră.

[11] Desfăşurarea analizei tipului şi variantelor este conformă normelor internaţionale de specialitate. Terminologia pe care o vom folosi este discutată şi în articolul *Catalogul poveştilor populare româneşti*, în „Revista de folclor", Bucureşti, V (1960), nr. 1—2, p. 63. Această problemă a fost mult discutată, mai ales în jurul fixării noţiunii „motiv". St. Thompson admite un *motiv simplu şi unul complex* (*The Folktale*, p. 422) pentru ceea ce noi socotim separat motiv şi episod. În *Cinderella* ...., autoarea foloseşte pe lîngă cei doi termeni discutaţi de Thompson şi noţiunea „act" (p. 32). De asemenea tot în această problemă şi-au spus cuvîntul şi alţi specialişti ca A. Aarne, V. Anderson, K. Krohn, von Sydow, A. Wesselski etc.

https://biblioteca-digitala.ro

b : Tatăl travestit în slujitor îi omoară pe copiii fiicei sale şi o acuză de pruncucidere ; b_1 cumnata o acuză pe tînără de nelegiuiri.

c : Eroina este alungată în pădure cu copiii legaţi la piept ; c_1 într-o căruţă cu boi care merge şi pe apă ; c_2 călare pe un măgar sau un cal slăbănog sau orb ; c_3 este dusă lîngă o prăpastie chiar de tatăl ei travestit.

d : Eroina îl omoară pe calomniator.

IV a : Eroina este vindecată, ori îi cresc braţele la loc prin afundarea cioturilor în apă ; a_1 vrînd să-şi salveze copiii de la înec ; a_2 sfătuită de Dumnezeu şi Sf. Petre ; a_3 de Fecioara Maria ; a_4 doar visează ; a_5 se trezeşte din somn avînd mîini ; a_6 prin spălare cu apă îşi recapătă vederea şi îşi înviază copilul.

b : Eroina îşi înviază copiii şi se vindecă şi ea prin atingerea cu o plantă.

c : Eroina se însănătoşeşte şi îşi înviază şi copiii pentru că s-a culcat în pîntecele golit de măruntaie al cadavrului animalului cu care ajunsese în pădure.

d : Mama şi copiii se adăpostesc în chilia sau peştera unui pustnic ; d_1 într-un palat fermecat ; d_2 într-o căsuţă ; d_3 într-o cetate ; d_4 intră în pielea măgarului cu care a venit în pădure şi care se transformă în palat de aur ; d_5 eroina se angajează slugă la curtea unui împărat vecin.

V a : Soţul porneşte în căutarea soţiei, o găseşte, o recunoaşte, se împacă.

b : Soţul se duce la o serbare la împăratul vecin şi-şi recunoaşte soţia după inelul pus în mîncare sau în pahar.

c : Persecutorii sînt pedepsiţi.

d : Ajutătorii sînt răsplătiţi.

e : Eroina îşi vindecă fratele de rana provocată de spinul din care crescuse un copac.

Organizarea în variante a materialului este ilustrativă [12] :

1. I b_1, d, e, e_5, II a, b, c_2, III a_3, c, IV a_2, d_2, V a + altceva.
2. I b_2, d_4, II a_4, c, III b, I e_3, III c_2, IV c, d_1, V a.
3. I b, d_5, (motiv D 672 apoi urmează tip ATh. 510 B întreg), II c_2, III b, I e_3, III c_3, I e, e_2, IV a_3, d_2, V a.
4. I a, e, e_4, II a_2, b, c_1, III a, c, IV a, d_2, V a, c.
5. I d_2, II a_6, c_2, III b, c, IV b, d_4, V b.
6. I a_2, e_7, II a_1, b, c_1, III a_4, c, IV a, d_2, V a, c.
7. I b_1, d_2, II a_3, c_2, III b, I e, III c, IV a_2, d_1, V a, c.
8. I b_2, d_3, (ATh. 510 B), II a_5, c_2, III b, I e, e_1, III c_1, IV b, d_1, V a.
9. I b, d_5, II a_6, c_2, III b, c_3, I e_3, e_5, III d, IV a_6, d_2, V a.

[12] Variantele sînt analizate cronologic, în ordinea în care au fost înşirate mai sus.

https://biblioteca-digitala.ro

10. I a, e, e_4, II a, b, c, III a, c, IV a_3, V a, c.
11. I b_2, (ATh. 510 B), II c, III b, c_3, d, IV b, d_1, 5 a.
12. I b_4, d_5, (ATh. 510 B), II c, III b, c_3, d, IV b, se întoarce acasă.
13. I b_2, d_5, (ATh. 510 B), II a, c_2, III b, c_2, II e_3, e_5, IV a_6, d_5, V a.
14. I a, e, e_4, II a_1, b, c, III a, c, IV a, a_3, d_2, V a, c.
15. I b, d_1, e, e_5, II a_2, b, c_2, III a_2, c, IV a_1, d_1, V a, c.
16. I a, e, e_4, II a, b_1, c, III a, e, IV d, a_3, V a, c.
17. I a, e, e_4, II a, b_1, c_2, III a, c, IV d, a_3, a_4, V a.
18. I c, e, e_1, e_6, f, II a, b_2, III a_1, c, IV a, a_4, d_3, V, a, c, d.
19. I a_1, e, e_4, II a_6, b, III a_3, c, IV a, d_2, V a, c.
20. I a, e, e_4, II a, b_2, III a, c, IV d, a_5, V a, c.
21. I b_3, d_4, (ATh. 510 B), II a_4, c_2, III b, c_1, IV b, d_2, V a.

Comparînd variantele între ele, acestea se grupează în trei versiuni astfel :

Versiunea α : variantele 4, 6, 10, 14, 16, 17, 19, 20.
Versiunea β : " 1, 2, 3, 5, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 15, 21.
Versiunea γ : " 18.

Din pricina circulației paralele și asemănării începutului, episodul I din variantele 3, 8, 12, 13, 21 este înlocuit cu basmul de tip ATh. 510 B (*Cenușăreasa*) redat în întregime și apoi povestea continuă de la episodul al II-lea.

Varianta 1 după ce se desfășoară deplin se continuă cu o altă poveste, de tip încă nedeterminat, în care se vorbește de fiul eroinei care, o dată cu revenirea la viață, căpătase și darul să i se împlinească tot ce dorea (motiv D 1761.0.1)[13] și care pînă la urmă îi pedepsește pe împăratul care dorise moartea mamei sale și pe un curtean corupt care i-a slujit de unealtă, prefăcîndu-i pe unul în urs și pe celălalt în ogar.

Varianta 2 are la sfîrșit motivul Va, îmbogățit și cu motivul tacîmurilor care vorbesc (H 151.1) : soțul eroinei, fiind acuzat că l-a furat pe vătaful lingurilor, este umilit (L 175), cu care prilej se petrece recunoașterea și împăcarea (S 451).

Varianta 3 prezintă o combinație interesantă : chiar în ATh. 510 B care se desfășoară ca început, după motivul I d_5 (T 311.1) se intercalează motivul cu aruncarea obiectelor fermecate în calea urmăritorului (D 672), tatăl fetei, pentru ca urmărita să poată scăpa.

Varianta 4 vorbește și de existența unei surori vitrege, protejată de mama ei. Gelozia este stîrnită de faptul că fiul împăratului, văzînd-o întîmplător pe fata văduvului, o cere de nevastă deși era prost îmbrăcată, iar sora vitregă era gătită.

Varianta 5 prin felul cum se sfîrșește, motivul Vb, prin întîlnirea întîmplătoare a eroinei cu soțul său care venise la o serbare dată de împăratul unde ea se refugiase (N 741) și care o recunoaște după inel (H 94),

[13] Credem că este o contaminare cu tipul ATh. 712.

https://biblioteca-digitala.ro

urmînd împăcarea (S 451), ne evocă o versiune literară scrisă în secolul al XIII-lea şi înrudită ca temă cu ATh. 706 [14].

Varianta 7 are acelaşi sfîrşit cu varianta 2.

În *varianta 8*, soţul eroinei, fiind acuzat de furt (H 151.4), indignat îi înmînează eroinei lui sabia ca să-i taie capul. Aceasta o prinde şi i-o învîrteşte pe deasupra capului întrebîndu-l dacă i-a fost frică şi adaugă că tot aşa s-a înspăimîntat şi ea atunci cînd i s-au tăiat mîinile şi picioarele. În felul acesta urmează recunoaşterea (S 451).

În *varianta 18* apare un motiv nou — If (F 971.3) care se justifică prin Vd — în care se arată că dintr-un spin care a intrat în piciorul fratelui eroinei a crescut un copac, în urma blestemului acesteia, şi pe care l-am mai găsit într-un basm românesc de tipul 883 A*. Faptul este surprinzător deoarece acelaşi motiv l-am mai găsit doar în folclorul breton [15] de nuanţă celtică. Mai mult, în afară de varianta publicată în revista „Mélusine" [16] în secolul trecut, în care desfăşurarea basmului este asemănătoare cu varianta românească de care vorbim, am găsit şi o variantă canadiană [17] culeasă recent (tipărită în 1951) care aproape se suprapune basmului românesc. Pentru acest paralelism al înlănţuirii episoadelor şi motivelor, s-ar putea presupune două explicaţii: ori varianta a fost transportată într-un sens sau altul încă din veacul al XIX-lea de emigranţi plecaţi din Ardealul de nord din pricina sărăciei şi despre care ştim că au ajuns în America în căutare de lucru, între altele şi ca tăietori de păduri, ori amîndouă variantele sînt derivate în direcţii deosebite din aceeaşi versiune mult mai veche. În varianta 18 apar şi multe elemente actuale. Fratele eroinei instigat de nevastă vrea s-o pedepsească pe sora lui prin împuşcare [18]. Puşca nu i-a luat foc şi de aceea i-a tăiat mîinile şi picioarele. Cînd prinţul a găsit-o pe eroină în pădure, a dus-o cu *maşina* acasă şi i-a făcut proteze de cauciuc [19]. Noţiunile moderne se împletesc în mod natural cu ficţiunile poetice tradiţionale. De altfel, toate basmele pe care le-am cules direct de pe teren se deosebesc de cele publicate în colecţii prin introducerea multor noţiuni noi, ceea ce corespunde noului stadiu de cunoaştere al povestitorilor şi ascultătorilor. Varianta este îmbogăţită în episodul final cu un personaj fermecat, un pisoi, care îi ajută eroinei să-şi crească copiii, apoi la sfîrşitul basmului se transformă într-un fecior de împărat cînd soţul eroinei exasperat de miorlăituri îi taie capul şi astfel îl scapă de un blestem (D 711).

---

[14] *Ystoria Regis Francorum et filiae in qua adulterium comitere voluit*, scris de B.N. Paris în 1370 şi publicat de H. Sauchier în „Romania", XXXIX (1910), p. 61—176. În continuare comentăm doar variantele care prezintă deosebiri mai interesante.

[15] St. Tompson, *Motif Index of Folk-Literature*, Copenhaga, 1955—1958, 6 vol.

[16] II (1884—85), coloana 392.

[17] Marie Ursule, *Civilisation traditionnelle des La Valois*, Quebec, 1951, p. 238—242, *Les bras coupés*. Povestitoarea, văduva Arthur Dugoy, care în tinereţea ei gătea împreună cu sora sa mîncare pentru tăietorii de păduri ce lucrau pe şantierele tatălui lor, spune că a auzit povestea de la mama sa, în copilărie.

[18] Motivul cumnatei geloase se mai găseşte în basmele româneşti şi la alte tipuri ca introducere. Versiuni asemănătoare cu varianta 18, însă fără motivul copacului crescut în piciorul fratelui, am mai găsit şi în folclorul turcesc (W. Eberhard, P. Boratav, *Typen turchischer Volksmärchen*, 1953, p. 299—300, două variante la tipul 246) şi în A.N. Afanasiev, *Narodnie Ruskie Skazki*, Moskva, 1957, nr. 279, 282.

[19] Motiv D 712.10. În legendele celtice braţele sînt făcute din argint.

https://biblioteca-digitala.ro

Varianta 20 are și ea elemente luate din actualitate. Eroina cu mîinile tăiate este dusă la *spital* de tînărul care a găsit-o și care o vizitează zilnic pînă i se vindecă rănile, apoi o ia de nevastă.

În *varianta 21*, eroina dorindu-și o căsuță într-o poiană din pădurea în care se refugiase și gîndindu-se la Dumenezeu, acesta i-a dat o căsuță cu „*salon, sală de mese, sufragerie — toate —, bucătărie, tot ce e necesar în gospodăria unei case*". Recunoașterea soților se face la fel ca în variantele 2 și 7.

Grăitoare este și frecvența variantelor. Din cele opt variante ale versiunei α, patru sînt din Transilvania, două din Moldova și două din Muntenia. Din cele 12 variante ale versiunei β, cinci sînt din Transilvania, patru din Moldova și trei din Muntenia. Iar din versiunea γ singura variantă este din Transilvania. Deci :

		α	β	γ
Transilvania	10 variante	4	5	1
Moldova	6 variante	2	4	—
Muntenia	5 variante	2	3	—

Frecvența motivelor ne dezvăluie momentele principale pe care se sprijină desfășurarea dramatică a basmului. Astfel motivul Ie (Q 451.1), motivul mutilării eroinei, se găsește justificat în moduri diferite în 15 variante, celelalte nu îl au. Motivul IVa (D 2161.3.2), vindecarea miraculoasă a eroinei, este justificat în 12 variante prin afundarea mîinilor boante în apă, în două prin spălarea ochilor orbi și a copilului mort cu apă de rîu, într-una prin vindecarea în timpul somnului în vis (varianta 16), iar în două miracolul învierii copiilor omorîți de tatăl travestit se petrece datorită atingerii cu o buruiană fermecată (D 950).

Din toate aceste variante, doar în cinci apare figura Fecioarei Maria care o sfătuiește pe eroină să-și vîre mîinile în apă. Este important de reținut acest fapt deoarece ne ajută să determinăm legătura dintre variantele orale românești și *Minunile Maicii Domnului*, în care se găsește legenda a XI-a cu titlul „Pentru împărăteasa Franței ale cărei mîini tăiate le-a vindecat stăpîna cea a tot puternică" [20], ca și cu prelucrările literare ale tipului ATh. 706 în literatura universală.

Cele mai vechi texte scrise în literatura europeană în care apare basmul *Fata cu mîinile tăiate* sînt din veacul al XIII-lea : *Mai und Beaflor*, poemă germană în dialect austriac bavarez, 1256 — 1258.

Vita offae primi, text latin scris de călugărul Matheus Paris înainte de 1259, data morții sale.

La Manekine, scris în versuri de Philippe de Remy sire de Beaumanoir în 1270, care a trecut în „misterele" timpului.

La Belle Helaine de Constantinople, roman francez de la sfîrșitul secolului al XIII-lea și la începutul celui de-al XIV-lea. Înrudite sînt *Königs Tochter von Reunen*, scrisă între 1277 și 1330, și *Die Tochter des Grafen von Poitou*, scrisă în 1300 de J. Gebii Junior (*Scala caeli*, „exempla" pentru predici).

[20] N. Cartojan, *op. cit.*, p. 118.

https://biblioteca-digitala.ro

Se pare că la baza acestor versiuni ar sta tot o prelucrare literară a temei orale, făcută în sudul Angliei în jurul anului 1200 [21].

În veacul al XIV-lea apar mai multe redacțiuni scrise și se poate stabili oarecum o filiație a lor, căci toate au în principal motivul Ib (T 411) cu tentativa tatălui de a se căsători cu fiica lui. În *Cronica Anglo—Normana*, 1334 — 1337, se găsește *Life of Constance*, iar tema este tratată și de poeții eglezi Geofroy Chauser (1340 — 1408) și John Gower (1325— —1408), fiind inclusă și în romanul englez *Emare*.

Tot în secolul al XIV-lea este scrisă în limba italiană *Novella della figlia del Re di Dacia* [22], iar către sfîrșitul secolului *Historia del Rey de Hungaria*, în dialect catalan.

În cea dintîi jumătate a secolului al XV-lea se scriu : *Historia della regina Oliva*, în limba italiană în anul 1400 ; cronica spaniolă a lui Diez de Gamez scrisă în 1440 — *Vitorial* — unde în cartea a II-a, capitolul XXVI se spune : „Cum a început cîndva războiul dintre Franța și Anglia ..." [23] și urmează un fragment din basmul de care ne ocupăm.

În a doua jumătate a secolului al XV-lea, versiunile basmului *Fata cu mîinile tăiate* se diferențiază. Pe de o parte avem versiunea franceză *De Alisandre Roy de Hongrie qui voulut espouser sa fille*, care duce mai departe motivul arătat, iar pe de altă parte avem versiunea italienească în legenda a XI-a din cartea *Miracoli delle Gloriosa Verzene Maria*, scrisă în 1475 — care este povestea ce ne interesează —, și cea dintr-un volum de *Exempla* pentru predici — scris în 1490— în care apare motivul cel nou, al mamei vitrege (S 31).

Diferențierea dintre versiuni se păstrează, iar în secolul al XVII-lea găsim aceste două redacțiuni diferite ale basmului, cea dintîi tipărită în 1637 în *Pentamerone* al lui Giambatista Basile (III, 2, *Pentamanomozza*), care continuă filiația *Manekine*, și cealaltă în Αμαρτωλῶν σοτηρία (cartea a III-a legenda a XI-a), scrisă de Agapie Landos, un călugăr grec originar din insula Creta și tipărită la Veneția în anul 1641, care continuă varianta din *Miracoli* ... Această versiune a fost tradusă în limba română și se găsește în mai multe copii manuscrise. Toate celelalte versiuni scrise ale basmului de tip ATh. 706 din literatura europeană nu au nici o legătură directă cu literatura sau folclorul românesc.

Totuși în folclorul poporului nostru apar motivele importante din toate versiunile și variantele cunoscute în literatura europeană. Interferențe între versiunile scrise străine și versiunile orale românești sînt excluse, deoarece în afară de legenda de tip Amartolon Sotiria, pe teritoriul țării noastre nu avem nici un fel de știre de existența celorlalte redacțiuni literare europene.

---

[21] St. Thompson, *The Folktale*, p. 121 ; G. d'Aronco, *Indice delle fiabe toscane*, Firenze, 1961.

[22] Este studiată de Wesselofski într-o lucrare apărută în 1886 la Pisa. *Novella* ..... începe astfel : „Se spune că pe timpul papei Benedict al VIII-lea (1012—1024, *n.n. C.B.*) regele Imberto al Daciei, o țară vecină cu Ungaria, împins de diavol s-a îndrăgostit de fiica sa Eliza cea blondă" (după moartea soției sale Bellandia, *n.n. C.B.*).

[23] Povestirea a circulat și oral, deoarece tot în sec. XV Bartolomeo Fazrio compune : *De origine belli inter Gallos et Britanos*, după o poveste în limba bulgară.

https://biblioteca-digitala.ro

Pe de altă parte, cercetînd relațiile dintre folclorul românesc și legenda a XI-a din lucrarea lui Agapie Landos, care a fost tradusă integral în limba română, constatăm că, deși cartea a III-a *Minunile Maicii Precestei* a fost copiată cu începere din secolul al XVIII-lea în multe exemplare manuscrise, iar începînd din 1820 a fost colportată prin tipar în zeci de mii de exemplare, totuși din cele 69 de „minuni" pe care le cuprinde cartea, în afară de minunea a XI-a care după cum am spus este de fapt basmul *Fata cu mîinile tăiate*, nici una din celelalte povestiri nu le-am găsit în circulație orală [24].

În ceea ce privește povestea noastră, doar opt variante aparțin versiunii α în care se încadrează și legenda scrisă, iar figura Fecioarei Maria apare numai în 5 variante, din care doar în două acționează direct pentru a vindeca mîinile eroinei.

De altfel, dacă se urmărește acest motiv în redacțiile europene scrise se vede cu claritate că a fost introdus în mod intenționat în unele redacțiuni literare[25] abia în secolul al XV-lea, căci apare întîi în *Historia della regina Oliva* (1400), apoi în *Vitorial* (1440), în *Miracoli* ... (1475) și *Exempla* (1490), adică atunci cînd cultul Madonei era foarte puternic în Europa catolică, pentru a fi preluat de Amartolon Sotiria tocmai în secolul al XVII-lea.

Ceea ce leagă toate versiunile și variantele populare cunoscute, sau prelucrările literare, este însă motivul tăierii mîinilor. El reprezintă reflectarea veridică a unui fapt obișnuit și cunoscut de istorie încă din cele mai vechi timpuri pentru pedepsirea unor „crime" față de morala impusă de clasa dominantă, fiind asociată uneori cu orbirea, tăierea nasului și a urechilor. Mutilarea era groaznică pentru că îl scotea pe om din procesul muncii, îl înjosea, îl ducea la pieire. Masele populare au comentat astfel de întîmplări, le-au povestit, le-au amplificat, le-au reflectat în numeroase narațiuni. Scriitorii, în variantele literare de care am vorbit mai sus ale tipului ATh. 706, au dezvoltat tema potrivit concepțiilor clasei din care făceau parte sau pe care o slujeau. În circulația folclorică însă basmul fetei cu mîinile tăiate reflectă ideea de protest împotriva nedreptății ce s-a făcut eroinei, ca și ideea de restaurare a dreptății. Rezolvarea însă nu era posibilă material decît printr-un miracol corespunzător mentalității timpului și mediului în care s-a conturat basmul. Tocmai această rezolvare prezintă particularități și face posibilă filiațiunea variantelor. Pornind de la observația de mai sus, ne putem da seama cu preciziune de diversele suprapuneri, contaminări și asocieri de elemente și motive. În redacțiunile scrise din secolele XIII — XV este clară diferența dintre stratul străvechi de reprezentări fantastice preluate de scriitori din tradiție și stratul mai nou, tratat de ei în raport cu mentalitatea medievală contemporană lor.

---

[24] Cf. S.Fl. Marian, *Legendele Maicii Domnului la români*, București, 1904.

[25] Probabil că raportarea vindecării mîinilor mutilate la figura Fecioarei Maria s-a făcut sub influența unor scrieri similare mai vechi cu caracter apologetic creștin, cum ar fi: *Miracolul sf. Jean Crisostom și al Anlurei mama sa*, sau apocrifele din *La légende dorée* referitoare la viața sf. Leon, care a fost ales papă în anul 440. De altfel și între apocrifele ortodoxe avem legendele despre Crăciuneasa căreia soțul ei i-a tăiat mîinile, ce i-au fost vindecate în mod miraculos.

https://biblioteca-digitala.ro

Stratul religios creştin n-a putut acoperi tradiţia populară, căci în variantele orale elementul miraculos care săvîrşeşte vindecarea eroinei nu este personajul religios, care serveşte doar ca pretext intermediar, iar în unele variante lipseşte cu totul, ci apa (motiv C 1242.1), apa din fîntînă, din lac, din gîrlă, în care eroina îşi afundă braţele mutilate, ori pe care o bea şi mîinile şi picioarele îi cresc la loc în mod miraculos D 2161. 3. 2 şi E 782. 3). La fel în alte variante, elementul care aduce vindecarea este o plantă cu puteri miraculoase, în general în stăpînirea unui şarpe sau arici (B 512 şi D 950.0.1, D 965, E 105), ori cadavrul vreunui animal în al cărui pîntec golit de măruntaie s-a vîrît eroina oarbă împreună cu copiii asasinaţi şi a obţinut vindecarea ei şi învierea prunc ilor (E 66).

Aici este vorba de un substrat cultural popular mult mai vechi decît cea dintîi prelucrare literară cunoscută, în care miracolul vindecării este pus în seama unui personaj cu nume ori caracter religios. Este de fapt hiperbolizarea observaţiei realiste a oamenilor asupra valorii curative a unor izvoare ori lacuri cu ape minerale, asupra puterii vindecătoare a unor plante, ori asupra unei practici întîlnite în diverse variante în medicina populară, şi anume aceea de a pune pe o rană rea sau pe un loc dureros o bucată de carne proaspătă luată de la un animal sacrificat de curînd.

Apariţia Fecioarei Maria ca factor principal în vindecarea eroinei este determinată în variantele respective de apariţia în episodul introductiv al basmului a unui motiv cu caracter moral creştin : automutilare pentru că mîna frumoasă a eroinei a tentat dragostea incestuoasă a fratelui sau a tatălui şi eroina din *pioşenie* faţă de Dumnezeu îşi taie mîna (T 327.1), ori pentru că eroina fiind făgăduită diavolului *imploră ajutorul Fecioarei Maria* (M 210), motive care nu există în versiunile româneşti, ori pur şi simplu pentru că de la început în basm se spune că eroina era foarte evlavioasă.

Pentru variantele populare filiaţiunea se urmăreşte mult mai greu ; prin considerarea atentă a motivelor disociate şi a elementelor componente se pot stabili însă legături între ele pe aria de circulaţie şi în perspectiva istorică. În felul acesta, tot aşa cum etnografia şi arheologia stabilesc pe baza elementelor materiale diverse zone de cultură, prin analiza folclorică se poate ajuta determinarea unor căi de întrepătrundere a tradiţiilor, credinţelor şi valorilor artistice între diferite popoare.

Folosind bibliografia de specialitate şi raportînd-o la variantele româneşti ale basmului *Fata cu mîinile tăiate*, la variantele cunoscute din studiul H. Däumling [26], ca şi la indicaţiile din *Motif Index*, constatăm că motivele esenţiale care se asociază în basmele româneşti pentru a asigura desfăşurarea subiectului se găsesc cu regularitate şi în folclorul de nuanţă celtică : F 971.3, S 31, T 411.1, C 672, D 711, D 712.10, D 950. 0.1. D 965, D 1242.1, D 2161. 3 2, E 782. 3, şi sînt paralele în *Pentamerone* şi în folclorul românesc motivele : T 327 1, K 2117, N 711.1, N 711.3, H 151.1, H. 151. 4, E 105.

[26] *Op. cit.*, p. 84—86.

https://biblioteca-digitala.ro

Toate aceste observații asupra basmului românesc de tip ATh. 706 *Fata cu mîinile tăiate* ne îndreptățesc să presupunem că:

Legenda a XI-a scrisă în *Minunile Maicii Domnului* nu a influențat basmul popular românesc decît în foarte mică măsură și doar după ce versiunea scrisă s-a întîlnit cu cea orală care circula în folclorul românesc, probabil la o dată ulterioară colportării ei prin tipar. Aici este un moment extrem de interesant de reîntîlnire a unor motive populare care au circulat cîteva veacuri pe de o parte pe cale orală, iar pe de alta pe cale scrisă, păstrînd totuși cadramente epice asemănătoare, ceea ce denotă că în momentul despărțirii versiunilor basmul era cristalizat în tradiția populară.

Basmul are o tradiție orală puternică, veche și continuă în folclorul românesc, fapt ce reiese din analiza structurală. Existența acelorași motive ale basmului ATh. 706 înlănțuite în relații de un paralelism uimitor în folclorul românesc și cel breton de nuanță celtică arată o înrudire directă care exclude filiațiunea lor prin folclorul altor popoare [27], filiațiune ce a dat naștere altor versiuni și variante. Această înrudire se pare că s-a făcut într-o perioadă istorică îndepărtată, adică atunci cînd celții au putut avea contact cu popoarele din această parte a Peninsulei Balcanice, și anume în secolele III — II înainte de era noastră [28]. O dată cu aducerea culturii Latène, prin convietuirea celților pe același teritoriu cu geto-dacii, este imposibil ca în același timp cu dezvoltarea culturii materiale să nu se fi dezvoltat și o cultură spirituală corespunzătoare, în care elemente și motive de tradiție orală au devenit comune, fie prin împrumut și contaminare reciprocă, fie prin colaborare la reflectarea unor realități economice și a unei mentalități asemănătoare. Ajungerea pînă în zilele noastre a unor astfel de narațiuni, făurite de locuitorii băștinași ai meleagurilor carpato-dunărene cu multe zeci de secole în urmă, transmise oral din generație în generație peste ani și păstrate ca patrimoniu cultural strămoșesc, tradițional, de poporul nostru, demonstrează vechimea și continuitatea

---

[27] Existența celor 24 de variante ale basmului în folclorul popoarelor U.R.S.S. (A.N. Afanasiev, *op. cit.*, vol. III, p. 479) nu exclude justețea presupunerii noastre. De asemenea cele 10 variante maghiare pe care le descrie Berze Nagy Janos în *Magyar Nepmeselipusok*, Pecs, 1957, II, 242—248 și din care cel puțin patru sînt culese la maghiarii din Transilvania ilustrează o altă latură a problemei. Ele sînt în general mai puțin clare. Cinci variante corespund versiunii α, dar numai în una (nr. 5) este vorba de o mamă vitregă, două (nr. 1, 2) încep cu tip ATh. 709, iar în două (nr. 7—9) mama fetei este vrăjitoare și fiica ei nu vrea să facă și ea vrăji. O variantă corespunde în parte versiunii β (nr. 6 — începe cu ATh. 510 B și contaminează cu ATh. 407 și 779). Două variante (nr. 3, 8) sînt de fapt doar fragmente, una (nr. 10) se desfășoară în cadrul tip ATh. 710, iar în ultima (nr. 4) basmul vorbește despre trei surori (probabil contaminare cu tip ATh. 707), dintre care cele două mai mari sînt geloase pe cea mai mică și-i taie mîinile (cf. și tipul românesc 882*). Această ultimă variantă este asemănătoare și cu o poveste slovacă culeasă în 1958 de Pandele Olteanu care o notează în studiul său ms. *Monografie despre graiul și folclorul slovacilor din Republica Socialistă România.*

[28] Pe teritoriul țării noastre s-au făcut descoperiri de vestigii celtice în 26 de localități, din care 19 în Transilvania (*Istoria României*, București, Edit. Acad. R.P.R., 1960, vol. I, cap. V). Este interesant că tot în Transilvania s-au găsit cele mai multe variante ale basmului *Fata cu mîinile tăiate.*

Apariția temei în *1001 de nopți*, deci intrarea în tradiția orală arabă, poate să aibă rădăcini foarte vechi, în tradiția grupului celtic de gallati care s-au așezat în Asia de vest în sec. III î.e.n. Despre acești gallati, sf. Jerome, traducătorul bibliei în limba latină (*Vulgata*), spune că în timpul său (331—420), deci în era noastră, gallatii vorbeau încă limba goloază.

https://biblioteca-digitala.ro

unei culturi autohtone pe teritoriul patriei noastre cu mult înainte de atestarea lui istorică sub numele de Transilvania, Moldova și Țara Românească. În felul acesta și în lipsa unor atestări documentare, cercetarea atentă și interpretarea justă a elementelor de cultură spirituală pot constitui puncte de plecare pentru luminarea unor perioade neclare ale istoriei noastre.

L'ANALYSE HISTORIQUE DU CONTE ROUMAIN «LA FILLE AUX BRAS COUPÉS» (ATH. 706)

L'article fait l'analyse du type de conte populaire ATh. 706, tel qu'on le trouve dans le folklore roumain.

Si l'on étudie, du point de vue historique, les variantes de la littérature écrite européene, entre le XII^e^ et le XVIII^e^ siècle, et qu'on les compare aux motifs narratifs des variantes populaires du conte, on constate que les motifs importants apparaissent régulièrement, tant dans le folklore des peuples de culture celtique, que dans le folklore roumain. En partant de cette constatation, on peut établir l'ancienneté du conte. On peut également démontrer, — en tenant compte des rapports historiques établis entre les Celtes et les Géto-Daces, ainsi que de l'existence, dans le folklore roumain, des motifs transmis oralement de génération en génération jusqu'à nos jours, — la continuité du peuple roumain sur le territorire de ses ancêtres, les Géto—Daces.

https://biblioteca-digitala.ro

JOCURI DE CIRCULAȚIE PASTORALĂ

ANDREI BUCȘAN

1. PROBLEMA EXISTENȚEI UNUI REPERTORIU PĂSTORESC DE JOCURI

Păstoritul, atît de important pentru trecutul poporului român, a fost și el supus multiplelor prefaceri social-economice care s-au petrecut în ultimul secol. El s-a restrîns, dispărînd pe alocuri ca ocupație a locuitorilor; unele vechi centre păstorești au pășit chiar sub ochii noștri la o orășenizare rapidă[1], continuînd însă a trăi viguros în creația folclorică prin numeroase piese de o ridicată valoare artistică.

Astfel stînd lucrurile, existența unui repertoriu păstoresc de jocuri se impune ca o necesitate logică. Mica comunitate închegată în jurul stînii reprezintă un întreg complex de viață, în cadrul căruia se dezvoltă unele manifestări aparte legate de anumite momente. Astfel, la căderea serii sau în timpul unui popas, se poate vedea adeseori (fapt constatat personal) cum, la sunetul fluierului, ciobanii se destind de oboseala zilei întrecîndu-se la joc. Tot ca petreceri ciobănești, însă într-un cerc mult mai larg, pot fi socotite și reuniunile care au loc în unele regiuni muntoase în anumite zile de sărbătoare din cursul verii (Sînziene, Sf. Ilie etc.) și care poartă în general numele de nedei [2]. La acestea iau parte, în mare număr, ciobani din zone etnografice apropiate, practicînd un repertoriu de jocuri comun, care circulă probabil și pe drumurile de transhumanță.

Dar determinarea apartenenței pieselor coregrafice la un repertoriu oarecare întîmpină serioase dificultăți, datorită naturii însăși a materialului. La textele literare sau muzicale, se desprinde o idee sau cel puțin o intenție tematică din analiza conținutului și a mijloacelor de expresie, astfel că unele piese se pot cataloga drept „păstorești" dacă prezintă elemente adecvate. Jocul popular românesc însă este în general atematic și îi lipsesc elementele figurative atît de caracteristice dansurilor orientale, de pildă, și care capătă prin gestică și mimică o semnificație

[1] Exemple: Săliștea sibiană și Săcelele de lîngă Brașov, astăzi devenite orășele.

[2] Nu toate nedeile au însă un caracter pastoral.

https://biblioteca-digitala.ro

precisă și un anumit rol funcțional legat de o temă dată. Este deci limpede că nu pe această cale vom putea obține determinări precise. Trebuie deci să căutăm mijloacele cele mai eficiente care, utilizate izolat sau combinat, să ne permită efectuarea unor asemenea determinări.

★

A) Astfel, un prim criteriu pe care va trebui să-l luăm în considerare este însăși *informația* pe care o putem căpăta asupra faptului. Ea poate fi : a) *directă*, atunci cînd unul sau mai mulți informatori ne spun că cutare joc este adus de ciobani sau practicat de aceștia [3] ; b) *indirectă*, cînd este vorba de jocuri legate de unele momente etnografice pe care le presupunem legate de viața pastorală (de exemplu : nedeile).

Bineînțeles, este necesar un control riguros al informației prin mai mulți informatori și, pe cît posibil, prin investigarea repertoriilor din imediata vecinătate. De asemenea, în ultimul caz, trebuie să demonstrăm caracterul pastoral al prilejului și să examinăm dacă jocurile nu sînt cumva de circulație generală în regiune și deci nespecifice momentului. Fără aceste precauțiuni valoarea informației rămîne incertă, ea neconstituind — eventual — decît un indiciu. Cu atît mai neconvingătoare se prezintă în această privință știrile pe care le putem întîlni în diferite lucrări mai mult sau mai puțin folcloristice care nu ne oferă controlul sursei [4].

În orice caz, fără a acorda informației o valoare absolută, datorită rezervelor formulate mai sus, precum și unor factori subiectivi, ea constituie totuși, dacă nu cel mai important, primul criteriu de care trebuie să se țină seama pentru lămurirea problemei de față. Lipsa ei nu este însă ireparabilă, ci ne impune doar folosirea atentă a altor că deductive.

★

B) O importanță egală trebuie acordată *ariei de circulație* a jocurilor luate ca piese izolate sau ca tipuri morfologice bine închegate. Este pentru noi evident că, dacă între anumite zone cu o puternică tradiție pastorală se stabilesc concordanțe de repertorii coregrafice, acestea nu pot fi întîmplătoare.

Cercetarea noastră ne-a arătat că trebuie să luăm în considerare trei serii de zone, și anume :

1) *Zone cu păstorit transhumant* : a) *Mărginimea Sibiului* — ai cărei locuitori se numesc mărgineni sau țuțuieni — împreună cu coloniile ei din nordul Olteniei ; b) *Branul* — cu locuitorii porecliți moroieni sau colibași : c) *Trei Scaune* — ai cărei locuitori poartă denumirea de mocani, extinsă ulterior asupra mai multor ramuri de păstori transhumanți[5].

[3] i. 19265 : Vlad Foamete (Poplaca, r. Sibiu) : *Jienească* — joc adus de ciobani.

[4] G. T. Niculescu-Varone, *Jocuri românești necunoscute*, București, Impr. „Independența", 1930, p. 41 : „Silvana e o horă vioaie pe care o joacă numai păstorii, duminica, la marginea pădurii, la apusul soarelui. Văzută în com. Repedea, plasa Vișeu, jud. Maramureș". Informația e interesantă, dar nu poate fi acceptată în întregime fără o verificare serioasă. Caracterizarea mi se pare exagerată.

[5] I. Vlăduțiu, *Noțiunea de mocan în păstoritul românesc*, în „Rev. de etnografie și folclor", București, IX (1964), nr. 2, p. 143—158 ; R. Vuia, *Tipuri de păstorit la români*, București, Edit. Acad. R.P.R., 1964.

https://biblioteca-digitala.ro

Credem că în aceste ținuturi de intensă pendulare a populației este normal să căutăm și principalul făgaș al circulației de elemente folclorice. Le-am numit *zone-nucleu* sau *zone de bază* [6].

2) *Zone cu păstorit local*, situate în special în jurul Carpaților, pe arcul interior: Țara Oltului[7], Toplița etc., sau exterior: valea Lotrului, Muscel, Teleajen, Vrancea etc.; corespondențele se vor putea însă urmări și în afara acestui circuit [8]. Deși nu au aceeași putere de vehiculare a elementelor folclorice, ele receptează cu ușurință, datorită specificului lor înrudit, fenomenele de circulație. Le-am numit zone *complementare* sau *adiacente*.

3) *Zone de convergență* — spre care se îndreptau în trecut mișcările de pendulare pastorale [9]. Ele erau situate mai ales în Bărăgan și Dobrogea, dar desigur și în alte regiuni de șes. Pentru problema noastră ele sînt deosebit de interesante, întrucît, specificul lor originar fiind diferit, elementele de circulație sînt mai ușor de detectat [10].

Concordanțele de care vorbeam se stabilesc, credem, în funcție de modul de circulație al pieselor coregrafice, și anume: a) în interiorul aceleiași zone sau aceluiași grup zonal [11]; b) în zone-nucleu diferite; c) în mai multe zone-nucleu și complementare; d) în zone-nucleu și zone de convergență, cu sau fără intermediul zonelor complementare.

Este însă evident că, utilizabil în sine, criteriul ariei de răspîndire trebuie primit cu prudență și aplicat, în special în cazurile a,b și c, în corelație cu celelalte criterii. Nu orice joc care circulă în acest cadru este condiționat de factorul amintit, el putînd aparține unui fond mai larg, carpatic, sau chiar general românesc. În orice caz, acest criteriu rămîne pentru noi de primă importanță, avînd în mare parte valoarea unei informații indirecte.

★

C) *Numele* jocului constituie și el un indiciu destul de probant, cu toate confuziile care se produc, frecvent, în terminologia populară [12]. De la caz la caz, el poate constitui un punct de plecare mai mult sau mai puțin suficient, după gradul în care analiza semantică și etimologică ne demon-

---

[6] Amintim și de zona Săcele, astăzi complet orășenizată și despre care nu avem suficiente informații folclorice.

[7] Cu 3 subdiviziuni: zonele Sibiul de est, Făgăraș, Perșani.

[8] În special în partea de nord a Carpaților Orientali. Vezi Laurian Someșan, *Viața pastorală în munții Călimani*, „Bul. Soc. Regale de Geografie", Cluj. 1933, tom. III;

[9] Termenul de „zone de convergență" nu se referă la intensitatea păstoritului, care aici era foarte puternic reprezentat, ci la circulația elementelor folclorice.

[10] Adică zonele dunărene se situează într-un „dialect" coregrafic diferit față de cele carpatice (A. Bucșan, *Dialecte și aspecte stilistice în folclorul coregrafic românesc*, în „Rev. de folclor", VIII (1963), p. 140—143).

[11] Adică într-o zonă-nucleu și în zonele din imediata ei apropiere, de ex: Mărginimea Sibiului cu satele „ungurene" din nordul Olteniei și cu valea Lotrului (eventual și alte zone apropiate) ar forma un grup zonal.

[12] Astfel există jocuri denumite *Briu, Bătuta* etc., care în conținut nu au nimic care să amintească termenii aplicați. *Sîrba* nu e joc de origine sîrbească etc.

https://biblioteca-digitala.ro

strează legătura numelui cu viața păstorească. În această categorie intră următoarele denumiri :

1) *cu referire directă* : *Ciobănașul*, *Sîrba ciobanilor*, *Brîul păcureț*, *Mocăncuța* etc. ; ele sînt, credem, edificatoare ;

2) *cu referire indirectă* : *Brînza*, *Oița*, chiar *Cățeaua* etc., amintind elemente din viața de toate zilele a ciobanilor ; cu unele rezerve, și acestea ne pot ajuta la determinările necesare ;

3) *neutre*, dar care în unele sensuri par să aibă o legătură îndepărtată cu viața pastorală. De exemplu : jocul *Conacele* al cărui nume înseamnă și „haltă, popas", ceea ce s-ar potrivi cu specificul pastoral al zonei unde a fost cules[13], sau *Leasa* care se întrebuințează și ca termen pastoral[14].

Deși în general (și mai ales în ultimul caz) numele reprezintă un factor discutabil în determinarea originii, datorită fanteziei în invenție, etimologiilor populare greșite etc., el rămîne totuși un criteriu de urmat, dacă adăugăm la verificarea etimologică-semantică corelația cu criteriile anterioare. El nu este întîmplător, de aceea poziția lui ca fir comunicant între creația populară și categoriile etnografice trebuie acceptată.

★

D) Cu toate rezervele formulate la începutul acestui capitol, trebuie totuși să acordăm și *conținutului* jocului valoarea de criteriu determinant. Firește, va fi greu să ne referim la conținutul *morfologic*, deoarece în acest domeniu elementele pastorale, dacă există (ceea ce nu credem), sînt imposibil de identificat. Se poate vorbi oare de figuri, pași, ritmuri etc. ciobănești ? Ar fi absurd.

Fapte interesante putem întîlni, în schimb, în complexul *spiritual* al jocului. Dacă ar exista (cum există în creația muzicală) jocuri legate de un anumit prilej, cu o funcție și o temă bine definită (de exemplu la porneala oilor, la făcutul cașului etc.), am fi îndreptățiți să le catalogăm aici. Cercetările viitoare se vor lămuri în această privință. Deocamdată nu avem însă, datorită lipsei elementului figurativ, decît relații indirecte. Anumite jocuri cu desfășurare grotescă ar sugera un asemenea substrat, care însă nu reiese suficient de clar[15].

Poate că melodiile de joc oferă elemente comune care ne-ar putea ajuta să reconstituim o categorie păstorească ; determinarea așteaptă să fie făcută de un specialist. În schimb, mult mai multe certitudini ne oferă strigăturile, care amintesc frecvent momente din viața pastorală. Nu este nevoie să arătăm că și aici se impune o mare prudență, textul putînd să se refere la ciobănie fără să implice neapărat apartenența jocului.

---

[13] În com. Sita Buzăului, r. Tg. Secuiesc. După cît se pare, folosit în forma plurală termenul însemna și „vămi".

[14] R. Vuia, *op. cit.*, p. 30, 60 etc. „Leasă" însemna un gard împletit din nuiele care înconjura staulul.

[15] Vezi mai jos jocurile de petrecere cu caracter distractiv.

https://biblioteca-digitala.ro

Din cele spuse a rezultat, credem, că nu acordăm conținutului valoarea unui criteriu determinant. Aceasta nu ne duce însă la neglijarea lui, el putînd funcționa foarte bine ca un criteriu de control. Dacă, de exemplu, în două zone pastorale depărtate întîlnim variante, cu trăsături caracteristice comune, este normal să presupunem vehicularea unui tip morfologic comun, agentul de transmisiune fiind cel pastoral.

După părerea noastră, această normă funcționează și în cazul concordanței de informații sau de numiri, datele verificîndu-se reciproc cu ajutorul conținutului — morfologic sau spiritual. Situația nu se schimbă nici în cazul unor criterii diferite — de pildă, pe de o parte numele, pe de alta aria geografică —, care în același mod ne pot permite reconstituirea unei unități-tip. Dacă cele de mai sus ar putea să dea impresia unor speculații teoretice, exemplele practice vor ilustra, credem, acest fel de a vedea lucrurile.

II. CÎTEVA JOCURI DE CIRCULAȚIE PASTORALĂ

Să reluăm acum problema unui repertoriu păstoresc de jocuri. Trebuie să spunem din capul locului că această formulare nu ne poate satisface. Reconstituirea unui „repertoriu" presupune din partea noastră ajungerea la un grad de probabilitate ridicat în ce privește originea și apartenența jocurilor. Ne dăm seama însă că deocamdată lucrăm cu anumite ipoteze mai mult sau mai puțin verificate și că deci cu atît mai puțin se poate vorbi de un tot închegat care ar forma un material unitar de acest fel. Chiar pentru jocurile practicate de un sat întreg de ciobani nu avem dreptul să aplicăm această etichetă, pînă la confruntarea lor cu ceea ce ne poate prezenta un cadru mai larg[16].

Analizînd însă repertoriile zonelor pastorale-nucleu și confruntîndu-le cu cele ale zonelor adiacente și cele ale zonelor de convergență, putem ajunge în anumite cazuri la izolarea unor piese care ar trăda însemnate apropieri. Faptul ar fi cu atît mai semnificativ, cu cît primele 2 categorii de zone aparțin „dialectului" coregrafic *carpatic*, iar ultima categorie „dialectului" *dunărean*.

Cele 2 dialecte prezintă notabile diferențe între ele, astfel că anumite asemănări ne pot face să presupunem o transmitere directă a pieselor respective, iar factorul de transmisiune are toate șansele de a fi, în cazul zonelor legate prin transhumanță, partea de populație care o practică. Se poate vorbi deci nu de un repertoriu păstoresc, ci de jocuri sau chiar de tipuri coregrafice de *circulație* pastorală.

Să reluăm deci firul expunerii noastre, căutînd să desprindem asemenea exemple.

---

[16] Vezi, de ex., A. Giurchescu, *Jocurile ciobănești din satul Dumbrava*, în „Rev. de folclor", VIII (1963), nr. 3, p. 60—73. Autorul consideră că mai toate jocurile acestui sat de ciobani (în afară de cele comune zonei Mureșului superior) sînt ciobănești. Credem că în bună parte repertoriul este carpatic. Circulația pastorală poate fi dovedită numai în cîteva cazuri.

https://biblioteca-digitala.ro

A. *Jocuri bărbătești de virtuozitate*

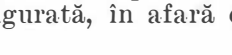
Avînd în vedere specificul etnografic al vieții pastorale raportat la ceea ce ne interesează, credem că se impune de la început atenției noastre categoria jocurilor bărbătești cu caracter de virtuozitate. Existența acestora apare ca normală în domeniul nostru datorită condițiilor de izolare în care se găseau — în cea mai mare parte a anului — micile comunități bărbătești pastorale, fapt care favorizează specializarea unor piese. Să vedem în ce măsură le putem detecta.

★

Un astfel de joc, căruia — datorită marii lui difuziuni în forme închegate unitar — îi putem conferi valoarea de tip morfologic singular, este *Brîul*, căruia tocmai din cauza modului său de vehiculare i-am dat numele de *mocănesc*. Este, de altfel, numele pe care îl poartă unele variante dobrogene, care îi desemnează astfel proveniența[17].

Cu privire la acest tip avem de semnalat următoarele:

1) El cuprinde 3 subtipuri, dintre care:

Brîul bătrîn, cel mai răspîndit, este întîlnit în toate zonele-nucleu, într-o mare parte a Munteniei și în Dobrogea. Unitatea variantelor este asigurată, în afară de elementele general-tipice, de motivele ritmice de bază:  , rar întîlnite în rest. Aria lui este întreruptă de celelalte 2 subtipuri: *Brîul ardelenesc* (cu centrul în Făgăraș) și *Brîul muscelean* (întîlnit în Muscel și Bran).

Acestea din urmă par niște dezvoltări mai recente, în limite locale, pe cînd *Brîul bătrîn*, cu o răspîndire atît de variată, interesează direct problematica noastră. Asemănarea perfectă dintre variantele mărginene, brănene etc., pe de o parte, și cele muntene și dobrogene, pe de altă parte, nu poate fi o simplă coincidență.

2) Părăsind domeniul generalităților, trebuie să ne oprim asupra unor forme particulare de *Brîu*, care ni se par edificatoare. Astfel, un caz interesant îl prezintă jocul *Slănicul*, răspîndit sporadic și cu frecvență redusă, din Mărginimea Sibiului pînă în Dobrogea[18]. El are o formă unitară în figura de bază, în toate variantele (8) culese.

De-a dreptul uimitoare este însă cvasiidentitatea dintre variantele culese în satele Sibiel (r. Sibiu) și Ciumernic, com. Sita Buzăului (r. Tg. Secuiesc) situate la peste 200 km distanță și fără nici o verigă intermediară

---

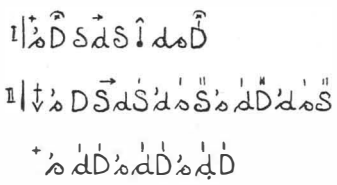
[17] Vezi, de ex., *Brîul mocănesc* (Pecineaga, r. Măcin), *Brîul păcurel* (Vulturu, r. Hîrșova); P. Pîrvescu, *Hora din Cartal*, București, 1908, p. 51.

[18] A fost cules în: Sibiel (r. Sibiu), Bran (r. Brașov), Sita Buzăului, Voinești-Covasna și Valea Mare (r. Tg. Secuiesc), Bătrîni (r. Teleajen), Vulturu și Făgărașul Nou (r. Hîrșova). La Voinești i se spune *Brîul de pe Slănic*.

https://biblioteca-digitala.ro

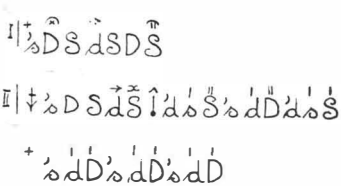
între ele. Pentru edificare, dăm aici figurile și strigăturile principale ale celor 2 variante:

Sita Buzăului [19]



Foicică tiriplic (siminic),
Asta-ai Briu da nu-i Slănic,
Cată-ț mîndro de-alt voinic,
Căci cu mine n-ai nimic,
Căci cu mine ce-ai avut
A fost vremea ș-a trecut,
Ca roua de pe pămînt,
Ca roua pămîntului,
Ca și voia Sfîntului.
Foaie verde trei mizdei,
M-o minat badea Matei
Să scoatem stîngu pe trei!

Sibiel [20]



Foaie verde siminic,
Asta-i Briu de pe Slănic,
Cată-ț mîndro alt voinic,
Căci cu mine n-ai nimic,
Ai avut cînd ai avut,
Fost-o vremea ș o trecut,
Ca roua de pe pămînt,
Ca roua pămîntului,
La bătaia vîntului.
Foaie verde trei grindei,
Trei grindei și trei costei,
I-auzi Slănicu la trei!

Asemănarea acestor pași și strigături nu se rezumă însă la cele două variante citate, ci este evidentă în bună parte și pentru variantele *Slănicului* din Bran-Poartă[21], unde se numește și *Brîul vechi*, Bătrîni (r. Teleajen), Cartal—azi Vulturu[22] — și Făgărașul Nou (ambele r. Hîrșova). Melodiile lor cuprind și ele elemente asemănătoare.

Nu avem informații directe asupra apartenenței *Slănicului* la un repertoriu păstoresc. Nu vedem însă care ar fi putut să fie factorul lui de circulație, avînd în vedere apariția lui unitară în puncte atît de îndepărtate. Numele lui însuși pare să indice locul de întîlnire al ciobanilor, pe valea rîului Slănic, pe unul din drumurile oilor cunoscute[23].

Tot aici trebuie să menționăm interesanta concordanță dintre cele 3 zone pastorale-nucleu într-o formă specială a *Brîului bătrîn*, neîntîlnită în alte părți, și anume *Brîul pe numărătoare*. La acesta, anumite figuri se

---

[19] I. 17100, 17034.
[20] Cg. 280; i. 19253.
[21] G. T. Niculescu-Varone, *op. cit.*, p. 12.
[22] Cu începutul strigăturilor:
Asta-i Brîu, da nu-i Slănic,
Cată-ți leleo el-alt voinic,
Că cu mine n-ai nimic...
P. Pîrvescu, *op. cit.*, p. 51.

[23] Valea rîului Slănic este situată la încrucișarea mai multor drumuri de acest fel (I. Vlăduțiu, *op. cit.*, p. 153).

https://biblioteca-digitala.ro

încheie cu bătăi pe sol sau în pinteni : una, două, trei sau chiar mai multe, după comandă. Fenomenul este citat în variantele : *Danțul* (com. Răşinari, Poplaca, Gura Rîului, Sadu, Rîu-Sadului, Veştem — r. Sibiu), *Brîul pe 3* (com. Zărneşti, Măgura, r. Codlea), *Brîul* (com. Sita Buzăului, r. Tg. Secuiesc). Asemănarea paşilor şi a strigăturilor ne dă şi aici de gîndit, chiar fără alte elemente.

★

Cele de mai sus fac trecerea spre o altă serie de date privind tipul de *Sîrbă*, înrudit cu *Brîul mocănesc* şi care conţine şi el un subtip caracterizat prin bătăi pe numărătoare. Şi aici întîlnim fapte edificatoare, care se pot rezuma astfel :

a) Aria acestui subtip se întinde de asemenea din zonele pastorale-nucleu, unde pulsează mai cu putere, spre Muntenia, unde este atestat în cîteva variante ; în Dobrogea nu avem menţiuni sigure.

b) Adeseori numele variantei indică factorul de circulaţie : *Sîrba ciobanilor* (Răşinari, r. Sibiu), *Sîrba ciobănească* (Bran, r. Codlea), *Sîrba baciului* (Tălmăcel, r. *Sibiu* ; Bătrîni, r. Teleajen ; Voineşti-Covasna r. Tg. Secuiesc) ; chiar un nume ca *Lăzeasca* (Ciumernic—Sita Buzăului, r. Tg. Secuiesc) sau *Lezeasca* (Jugur, r. Muscel) poate fi eventual pus în legătură cu viaţa pastorală[24].

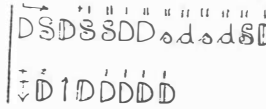
c) Informaţiile ne arată uneori izolarea jocului în repertoriul ciobanilor [25].

d) Conţinutul variantelor este în general foarte apropiat, atît ca paşi, cît şi ca strigături (uneori şi ca melodii). Dăm aici 2 exemple înrudite :

Lăzeasca

Ciumernic — Sita Buzăului, r. Tg. Secuiesc[26]

Fig. cu bătăi Încheiere de fig.

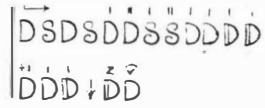


Auzit-aţi de-o Lăzească,
De-o Lăzească ciobănească,
Cine ştie s-a pornească...
Uite una-a baciului,
Ş-alta a berbecarului,
Ş-alta a mînzărarului
Ş-alta a miorarului,
Şi una pentru stăpîni,
Ş-un genunche pentru cîni...

Sîrba ciobanilor

Răşinari, r. Sibiu [27]

Fig. cu bătăi Încheiere de fig.



Asta-i sîrba ciobănească,
Cine ştie s-o pornească...

Uite una-a baciului,
Ş-alta a berbecarului,
Ş-alta a mînzărarului,
Ş-alta a miorarului,
Şi-ncă una pentru cîni,
Şi alta pentru stăpîni...

[24] Numele, credem, derivă de la „laz"—loc defrişat pentru păşune.

[25] Cg. De ex. : la Ciumernic, sat ciobănesc al com. Sita Buzăului, r. Tg. Secuiesc ni s-a afirmat acest lucru.

[26] Cg. : i. 17 041, 17 093. Una din figuri se numeşte „A oierilor".

[27] Cg. 1 406.

https://biblioteca-digitala.ro

Credem că și aici apropierile sînt edificatoare și ele nu ne lasă nici o îndoială asupra factorului de circulație.

★

Mai puțin sigură este determinarea apartenenței unui alt tip, pe care l-am întîlnit sporadic în Carpați. Punctul de plecare al ipotezei noastre este totuși un joc de o încadrare certă : este vorba de jocul *Brînza*, cunoscut numai în satul ciobănesc Ciumernic (com. Sita Buzăului, r. Tg. Secuiesc). În afară de nume și localizarea geografică, chiar și informațiile ni-l arată ca un joc ciobănesc[28]. Nu cunoaștem însă aria lui, astfel că nu-l putem socoti încă drept un joc de *circulație* pastorală[29]. Semnalăm totuși că un maximum de asemănare am găsit în jocul mărginean *Siminicul* (Rășinari, r. Sibiu)—de asemenea izolat. Unele jocuri „ciobănești" relativ apropiate au fost notate recent în zona Topliței[30]. Nordul Moldovei ne arată iarăși cîteva concordanțe. Dar dacă, morfologic, se poate intui existența unui tip unitar[31], problema circulației acestuia rămîne deschisă.

B. *Jocurile mixte comune*

Dar, în afară de jocurile bărbătești, mai există și altele, cunoscute și vehiculate de ciobani, pe care ei le practică împreună cu comunitatea sătească la care ajung sau la care se întorc periodic. Acestea, fiind jocuri de relații sociale, sînt întotdeauna mixte. Fiind integrate repertoriului curent, ele sînt ceva mai greu de detectat ; cîteva cazuri sînt însă de natură a ne reține atenția.

★

Unele jocuri, puține la număr, rămîn rezervate exclusiv „întîlnirilor" ciobanilor cu obștea satului, la diversele reuniuni speciale, cu dată fixă, așa-zisele „nedei". Un asemenea exemplu a fost culeș în 5 variante din zona Trei Scaune. Este vorba de *Hora Sîntiliei*, pe care ciobanii coborîți special din munți o joacă cu fetele o singură dată pe an, la 20 iulie. Cu această ocazie fiecare fată îi face daruri alesului ei[32] . Jocul este, evident, de circulație pastorală.

Poate că de aceeași natură era și *Jocul furcilor*, dispărut azi, menționat în com. Rășinari, r. Sibiu, și care se obișnuia la plecarea ciobanilor, cînd fetele dăruiau acestora furci lucrate de ele[33].

★

Alte jocuri se obișnuiesc, ca și precedentele, în momentul de întîlnire a ciobanilor cu comunitatea sătească, la „nedei" sau alte ocazii, dar

---

[28] I. 17027 : „Brînza a jucat-o moșu și iel și tata cîn iera mai mulți, toată noaptea jucau la foc cu fluerele" (inf. Vasile Munteanu, 53 ani, com. Sita Buzăului, r. Tg. Secuiesc).

[29] Ni s-a mai semnalat un joc *Brînza* în zona Buzău, calificat drept joc „ciobănesc".

[30] A. Giurchescu, *op. cit.*

[31] Pe care l-am numit chiar „Ceată ciobănească" (într-o lucrare de clasificare morfologică a jocurilor—în pregătire).

[32] I. 25. 891, Voinești-Covasna ; i.25.888, Mărtănuș-Brețcu (r. Tg. Secuiesc).

[33] După o informație orală neverificată încă.

https://biblioteca-digitala.ro

în același timp pătrund și în repertoriul curent al satului, păstrîndu-și însă amintirea originii lor. Un exemplu clasic îl formează așa-zisele „*Jienești*". Acestea sînt răspîndite în Mărginimea Sibiului și în zonele adiacente dintre Olt și Jiu. Unitare din punctul de vedere al melodiei și textului (care cuprinde adesea strigături cu aluzii la viața pastorală), ele se diferențiază coregrafic în 2 tipuri morfologice: în grupuri mici de 4—8 inși (cel mai frecvent) și în perechi. Ambele devin pe alocuri jocuri ale horei satului; uneori ele coexistă în același sat[34]. Că ele sînt de circulație pastorală în regiunea citată ne-o spun nu numai răspîndirea geografică sau conținutul strigăturilor, dar și informatorii înșiși[35]. De altfel informațiile au putut fi verificate în diferite ocazii. Astfel, de exemplu, la nedeia care a avut loc în 1950 de Rusalii la Obîrșia Lotrului (în munții cu același nume) și la care au participat ciobani mărgineni (din Poiana, Jiua etc.), gorjeni (din Novaci, Vaideeni etc.), hațegani, jieni și lovișteni, s-au jucat mai mult „*Jienești*" sau alte jocuri ca *Brîul* etc., care au adoptat formația de grup mic a acestora. Faptul este caracteristic: forma de largă circulație interzonală s-a impus în procesul necesar de unificare al unor repertorii cu jocuri de bază diferite[36].

★

Dar în afară de aceste 2 serii de jocuri pe care răspîndirea geografică și informațiile directe sau indirecte le raportează la complexul pastoral, există și altele care astăzi depășesc complet acest cadru, fiind integrate repertoriilor zonelor respective; avem totuși posibilitatea în anumite cazuri de a le urmări apartenența.

Un astfel de joc este, credem, *Breaza*. Într-un studiu anterior[37], am arătat că proveniența lui probabilă este Transilvania de sud-est, unde și astăzi îl întîlnim ca joc de bază, din Bran pînă la pasul Oituzului. De aici el se întinde prin zonele adiacente muntene, coborînd spre Bărăgan și Dobrogea. În ariile laterale, numele de Mocăniță (Sibiel, r. Sibiu; Vulturu, r. Hîrșova; Pecineaga, r. Măcin), Mocăncasa (în satele ceangăiești Faraoani și Valea Seacă, r. Bacău) întîlnite îl localizează cert în zona mocanilor clasici din SE Arcalaului, indicii cu-i și factorul de circulație. Fapte similare se petrec și cu *Ciobănașul*, pe care și numele, și aria geografică[38], și conținutul strigăturilor îl arată aparținînd aceluiași curent, sau cu *Oița*, de asemenea edificatoare în această privință (deși în mai mică măsură).

Am semnalat pînă acum cîteva piese folclorice transmise pe cale pastorală de la munte. Fenomenul se poate petrece însă și invers, prin vehicularea pe aceeași cale a elementelor dunărene. Un astfel de caz îl prezintă, probabil, jocul *Năframa*, culeș în cîteva sate din Trei Scaune și care în nordul Dobrogei se numește *Săltata la trei*[39] sau, la bulgari, ca joc

[34] A. Bucșan, E. Balaci, *Folclorul coregrafic din Sibiel*, în „Rev. de folclor", I (1956), nr. 1—2.

[35] Vezi nota 6.

[36] După o informație comunicată de G. Sulițeanu, care a asistat la acest prilej.

[37] A. Bucșan, *Breaza*, în „Rev. de folclor", III (1958), nr. 4.

[38] Răspîndit în sud-estul Transilvaniei, regiunea subcarpatică, Dobrogea; atestat într-o variantă în Mărginime (vezi A. Bucșan, E. Balaci, *op. cit.*).

[39] Fiind jucat de obicei în trei inși: un băiat cu 2 fete (cg. 1972).

https://biblioteca-digitala.ro

ceremonial de nuntă, *Înaintea nașului*. Ca structură ritmică, jocul pare de origine balcanică și deci ar fi un caz tipic de circulație inversă prin același factor.

Poate că o origine similară are și jocul *Hodoroaga*, răspîndit în sudul Transilvaniei, din Mărginime pînă la pasul Oituzului (se pare că și mai la nord), și căruia nu-i găsim corespondent decît în jocul dobrogean *Leasa* (Șchioapa) [40] și cel bulgăresc *Citfornul*. Ritmic sînt foarte asemănătoare : motivului ♫♫ ♩ din sudul Transilvaniei îi corespunde în Dobrogea ♫♫♫. Originea lui e mai degrabă sudică.

C. *Jocurile de petrecere*

Dar în afară de jocurile de virtuozitate bărbătești și cele mixte, de relații sociale, în orice comunitate se folosesc, la petreceri, unele jocuri cu caracter distractiv, practicate fie de bărbați, fie de femei, fie de bărbați și femei laolaltă. Este normal să ne gîndim la existența acestora și în cadrul comunităților păstorești. Să încercăm să desprindem din cele ce cunoaștem ceea ce este propriu domeniului nostru.

Astfel, un joc răspîndit în zonele-nucleu și cîteva din zonele adiacente, din Mărginimea Sibiului pînă la Toplița, este *Cățeaua*. Ea cuprinde 3 elemente caracteristice : a) prinderea („înnodarea") jucătorilor, doi cîte doi, sau chiar șirul întreg, cu mîinile printre picioare ; b) încercarea conducătorului de joc de a atinge cu bățul pe ceilalți jucători, sau numai pe cel din coadă, în mersul jocului ; c) textul, recitat de conducător, în dialog sau antifonic, împreună cu ceilalți. Toate elementele sînt aproape identice pe toată aria. Pentru noi, circulația pastorală a acestui joc nu lasă nici un dubiu, întrucît, pe cît știm, el nu este atestat decît în zonele cu puternic specific păstoresc, cel puțin în trecut. Numele lui poate fi, de asemenea, interpretat ca atare.

Unele forme ale jocului menționat se încadrează morfologic într-un subtip al *Sîrbei* ; alteori însă el face parte din tipul de *Ceată distractivă*. Acesta se întîlnește ici și colo în diferite zone din țară ; astfel el intră și în repertoriul călușarilor olteni. În jurul Carpaților el este însă relativ bine reprezentat, în jocuri ca : *Războiul* (Mărginime, Perșani), *Vulpea* (Muscel), *Gătejul* (Toplița) etc., ceea ce ne face să ne gîndim la o posibilă răspîndire prin ciobani a acestui tip morfologic, numai pentru zonele amintite. Mai mult nu se poate spune în momentul de față.

★

La fel de posibilă ar fi și încadrarea unor jocuri solistice, cu caracter grotesc-obscen, cu elemente figurative foarte brutale, practicate în zonele pastorale, dar și spre Dunăre. Astfel de jocuri sînt : *Ariciul*, cunoscut în Mărginime, la „ungurenii" din Gorj, pe valea Lotrului, în zona Bran [41], dar și sporadic spre Dunăre [42] ; *Capra*, întîlnit numai în zonele Mărginimii și

[40] Totuși numele „Leasa" poate fi și el pastoral (vezi nota 14).
[41] Cu numele de „Lepedeul".
[42] Recent a fost culeș în sudul Olteniei (de A. Giurchescu).

https://biblioteca-digitala.ro

Branului, dar cu o melodie care amintește *Geamparaua* dunăreană. S-ar putea ca aceste manifestări să aibă un substrat oriental sau să fie legate de un specific carpatic primitiv. În orice caz, factorul de circulație poate fi cel pastoral.

III. CONCLUZII

Din cele expuse, credem că se desprind cîteva aspecte care s-ar putea rezuma astfel :

1) În stadiul actual al cercetărilor nu se poate vorbi de jocuri de *origine* pastorală, ci de o *circulație* pastorală care a vehiculat asemenea piese folclorice.

2) Într-un număr oarecare de cazuri s-au putut face unele determinări pe baza informației, a răspîndirii teritoriale și a denumirii jocului, criterii pe care le-am corelat, pe cît posibil, între ele și le-am controlat prin conținutul specific. Uneori am obținut cvasicertitudini ; alteori am avut de relevat numai indicii semnificative.

3) Aplicarea criteriilor de mai sus ne-a permis să reconstituim ariile de circulație ale unor jocuri sau tipuri morfologice. Aceasta ne-a ajutat să stabilim că principala direcție de propagare a fenomenelor citate s-a situat pe o arie sud-estică, dinspre Carpații Meridionali spre Dunăre și Marea Neagră sau, mai rar, invers.

Unele indicii mai puțin convingătoare ne duc și pe linia Carpaților Răsăriteni [43].

4) Rezultatele noastre sînt de natură să intereseze și pe cercetătorii din alte domenii : istorici, etnografi, etno-muzicologi etc. Într-adevăr, ele furnizează un amplu material de confruntare și contribuie la verificarea datelor obținute pe alte căi, după cum și acestea din urmă au ajutat și vor ajuta cercetărilor noastre. Istoria dezvoltării culturii noastre populare nu ar avea decît de cîștigat din această colaborare.

DANSES À AIRE DE CIRCULATION PASTORALE

Cette étude pose le problème de l'existence d'un répertoire des danses qu'on peut nommer « pastorales », dans le sens, plutôt, de « *danses à aire de diffusion pastorale* ».

Les principaux moyens d'identification de ces pièces peuvent être les suivants : a) informations directes et indirectes ; b) aire géographique de diffusion ; c) dénomination des danses ; d) leur contenu morphologique et spirituel.

[43] Firește, mișcări de transhumanță au avut loc și spre Banat și Crișana ; pînă acum însă cercetările noastre nu ne-au permis determinări precise în aceste regiuni.

https://biblioteca-digitala.ro

On peut en établir le répertoire en les groupant d'après leur caractère : danses masculines de virtuosité ; danses mixtes communes ; danses de divertissement.

L'aire de circulation, qui s'avère être « pastorale », s'inscrit à partir des trois centres principaux des pâtres transhumants des Carpates et s'étend vers le Bas-Danube.

On souligne l'importance de l'étude de ces aires de diffusion du répertoire des danses « pastorales » pour la connaissance de l'histoire sociale de notre pays.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

CÎNTECUL BIRNICULUI FUGAR ÎN TRADIȚIA ORALĂ A LIRICII MUSCELENE

AL. I. AMZULESCU

Analiza comparativă a cîntecelor din Muscel *, cernîndu-le prin sita unor mai vechi atestări ale liricii din Muntenia, ca cele din colecțiile lui Anton Pann, V. Alecsandri, G. Dem. Teodorescu și Gr. G. Tocilescu, dezvăluie cu destulă ușurință mulțimea *elementelor motivice* care, aparținînd unui strat mai vechi, se regăsesc aidoma sau cu unele variații, dar de cele mai multe ori *în alte combinații*, în cîntecul contemporan din Muscel. Procesul variației de combinare a elementelor motivice se arată atît de adînc, încît nici chiar o veche colecție musceleană ca aceea a lui C. Rădulescu-Codin (*Din Muscel*, 1896) nu cuprinde *nici un* cîntec care să fi rămas cu desăvîrșire neschimbat în culegerile noastre, mai noi. Nu arareori vechile elemente motivice, motive și episoade lirice (sau lirico-narative), o dată cu schimbarea asocierilor, se află în vădită îmbinare cu cele mai neașteptate elemente moderne, dovedind atît fenomenul de continuă primenire a cîntecului, și deci reactualizarea acestuia, cît și tendința de păstrare cît mai neștirbită a unor vechi realizări de detaliu ale expresiei poetice. Se pot de asemenea observa, pe alocuri, atît parțiala degradare, ca efect al inadaptabilității integrale, cît și surprinzătoarea supraviețuire a unor motive vechi, în forme chiar mai depline și mai sugestive decît cele din atestările vechilor colecții.

Așa, spre pildă, „Cîntul al 9-lea" din broșura a III-a la *Spitalul amorului* este desigur un vechi cîntec de bejenie, al fugarului „de frica"

* Extras din cercetarea monografică asupra folclorului din această zonă, pe care am întreprins-o în cadrul unui colectiv de muncă între anii 1954 și 1964.

Rev. etn. folc., t. 11, nr. 1, p. 55–60, București, 1966

https://biblioteca-digitala.ro

birului. În reluarea lui Alecsandri, devine doina a XL-a („Trandafirul"), cu modificările și adăugirile obișnuite și în alte cazuri :

A. Pann :

Am ibovnic logofăt,
Pe nume să vi-l arăt,
Numele lui, Trandafir,
Dușmanii mi-l pun la bir
Și nu-l pun ca p-un copil,
Ci mi-l pun ca p-un mazil,
El de frică s-a răsnit,
S-a dus și n-a mai venit.
S-a dus, frate, m-a lăsat,
La toți pare bine-n sat,
Numai mie-mi pare rău,
C-a fost puișorul meu.

V. Alecsandri :

Am iubit un trandafir ;
Dușmanii l-au pus la bir !
Nu l-au pus ca pe-un copil
Și l-au pus ca pe-un mazil.
El de frică s-au răsnit
Și s-a dus la haiducit.
S-a dus, nene, m-a lăsat,
La toți pare bine-n sat
Numai mie-mi pare rău
C-a fost puișorul meu.
Dar m-oi duce și eu, duce
Unde-i drumul în răscruce
Trandafirul să-l găsesc
Și de sînu-mi să-l lipesc,
Că de sîn de s-a lipi
El mai bine-a înflori
Și și-a plăti birul său
Vărsînd rouă-n sînul meu !

Cum se vede, Alecsandri a „îndreptat" desigur, mai întîi transformînd numele propriu al „ibovnicului" într-o metaforă, cu care își și intitulează doina sa. „Trandafirul" iubit și răsnit de frica birului pleacă, sub pana lui Alecsandri, „la haiducit", dar, în continuare, „la toți pare bine-n sat", ca și în versiunea mai veche a lui A. Pann (unde nu se pomenește de haiducie). Adaosul „întocmirii" lui Alecsandri dezvoltă apoi cîntecul cu ideea căutării ibovnicului fugar, pentru a încheia prin subtilitatea metaforei finale a plății birului... „vărsînd rouă" în sînul iubitei neînduplecate, unde deslușim negreșit una din poantele atît de scumpe liricii Bardului de la Mircești. Sporul de poezie socială și de subtilitate metaforică atît de alambicată al variantei Alecsandri pierde din vedere inadvertența versului *La toți pare bine-n sat*, pe care poetul îl păstrează încă pentru a sublinia, prin contrast, regretul iubitei, care, singură, deplînge plecarea fără întoarcere a „trandafirului" iubit. Inadvertența constă în afirmarea unanimității părerii de bine față de fuga unui birnic din cislă, ceea ce e cu totul neveridic, ba chiar un nonsens social-istoric. Se știe, dimpotrivă, că urmărirea fugarului „de frica birului" devenea o necesitate, căci prin plecarea unuia creștea cota-parte a contribuției celor rămași. Ne limităm a cita, spre pildă, numai următoarele, după V. Costăchel : „În această privință un deosebit interes reprezintă un caz care a avut loc în 1653, în

https://biblioteca-digitala.ro

timpul lui Matei Basarab. Un oarecare Toader a fugit de bir, iar birarii i-au prins femeia, care neputînd plăti nici ea, a fost purtată de birari din sat în sat, legată. Pînă la urmă s-a găsit unul Stoica «deci au luat în chezăşie de la birari şi au zis că le vor aduce birul. Apoi ei n-au vrut să-şi poarte grija să-şi ducă banii, ci au venit apoi birarii cu oamenii domneşti la casa lui de l-au apucat pentru chezăşia lor şi au luat un bou şi o vacă»"[1].

Veridicitatea unei asemenea urmăriri — necesare — e încă sumar schiţată în finalul variantei culese la 9 V 1884 de G. Dem. Teodorescu de la al său Petrea Creţul. Şi aci însă aceasta e înfăţişată mai mult ca un reproş sentimental:

Frunzuliţă grîu curat,
Am ibovnicel băiat,
Ne-nsurat,
necununat,
Nici mustaţa nu i-a dat;
Dar, de frica birului,
Trecu apa Jiului;
De groaza zapciului,
Trecu apa Oltului.
Cînd o trecu jumătate,
Leica-l trase de la spate
Şi-i zise: „Unde pleci, frate,
Cu dragostele mai toate?"[2]

Autenticitatea populară crescută a variantei lui G. Dem. Teodorescu (în ciuda sunetului — totuşi — destul de îndoielnic din încondeierea ultimului vers al Şolcanului!) e confirmată şi de fapt întrecută de tradiţia orală musceleană, în care cele cîteva variante de supravieţuire a motivului cîntecului despre birnicul răsnit subliniază, mai stăruitor, că urmărirea fugarului era departe de a răspunde numai unui imbold sentimental al iubitei părăsite. Se accentuează, în chip mai firesc, ideea de mustrare a fugarului, faptul că alţii au trebuit să răspundă ei pentru birul de care a fugit „trandafirul" răsnit, precum şi neînduplecarea acestuia, hotărît să-şi piardă urma! Tradiţia locală nesiluită de culegător ne întoarce astfel la o formă fără îndoială mai veche şi adevărată a cîntecului.

Iată, spre pildă, mai întîi aceste două variante paralele, din Jugur şi Dîmbovicioara, dintre care prima, deşi ciuntită de purtător tocmai în partea finală, este folositoare măcar pentru întărirea convingerii despre autenticitatea unei anumite versiuni locale muscelene a cîntecului despre

[1] Cf. V. Costăchel, P.P. Panaitescu, A. Cazacu, *Viaţa feudală în Ţara Românească şi Moldova (sec. XIV—XVII)*, Bucureşti, 1957, p. 99—100. Vezi şi, *ibidem*, p. 376 şi 379—380, precum şi consideraţiile mai recente ale lui P.P. Panaitescu, *Obştea ţărănească în Ţara Românească şi Moldova*, Bucureşti, 1964, p. 206—211.

[2] Cf. G. Dem. Teodorescu, *Poesii populare române*, Bucureşti, 1885, p. 321 (*Ibovnicul*).

https://biblioteca-digitala.ro

birnicul fugar, dacă ţinem seama de însăşi distanţa geografică a locului de atestare:

fg. 2004
(Jugur, 8 X 1932)

1 ... Trandafir du pă răzor,
2 Cu mijlocu roşior,
3 Pe de mărgini verde-nchis,
4 Ce mai amurez am prins!
5 Tinerel şi dezmerdat,
6 Nici mustaţa nu i-a dat,
7 Mi-a luat drumu, şi-a plecat;
8 Şi de frica birului,
9 Mi-a luat drumu Giurgiului!
10 Lung e drumu Giurgiului,...[3]

mg. 1096 b
(Dîmbovicioara, 30 V 1957)

Foaie verde de-a mohor,
1 ... pe rozor,
2
...delături... 3
Frumuşel amant mi-... 4
Frumuşel... 5—6
Numa-n barbă, cîti-un fir,
L-a pus duşmanii la bir,
El de... 8
Şi-a... 9
Merse drumu jumătate,
Iacă-tă mîndra, la spate:
— Întoarce-te-ndărăt, măi frate,
Ţi-am dat biru jumătate!
—Po' să-l dai, mîndro, pă tot,
Că-ndărăt nu mai mă-ntorc!
10 ...etc.[4]

O dată cu sporul de autenticitate tradiţională, valoarea artistică a variantelor muscelene nu e cu nimic mai prejos de a vechilor mărturii din versiunile A. Pann — V. Alecsandri — G. Dem. Teodorescu, chiar dacă „ibovnicul" din A. Pann, pe care Alecsandri s-a străduit să-l ocolească, dar Şolcanul continuă să-l ateste, devine aci, printr-o tradiţie de un secol, „amurez" şi „amant" (*amor* figurînd pînă şi în titlul *Spitalului* poetic al lui A. Pann, iar *amurez* fiind atestat, spre pildă, cel puţin din 1871 a. G. Dem. Teodorescu[5]).

Variantele muscelene stăruie însă cu pregnanţă asupra mustrării şi a conţinutului social:

...Mersei calea jumătate,
Fraţii mă luară de spate:
— Întoarce-te-ndărăt, frate,
Că-ţi dau biru jumătate!
—Poa' să mi-l dai şi pe tot,
Şi-ndărăt nu mai mă-ntorc,...

— cînta încă la 31 X 1956 şi lăutarul Gică Niţoi (55 ani), din vecinătatea Cîmpulungului, într-un fragment episodic, smuls desigur din alcătuirea aceluiaşi vechi cîntec şi amestecat cu alt context[6]. Într-o altă

[3] C.I.E.F., fg. 2004, inf. Veta Zipiş (42 ani), Jugur, 8 X 1932.
[4] *Ibidem*, mg. 1096 b, inf. Voichiţa Stoian (21 ani), Dîmbovicioara, 30 V 1957.
[5] Cf. *op. cit.*, p. 308 (*Firicel de iarbă neagră*).
[6] C.I.E.F., mg. 898, inf. Gică Niţoi (55 ani), Bughea de Sus, 31 X 1956.

https://biblioteca-digitala.ro

variantă, „ibovnicul", devenit *frate* a. Gică Niţoi, e de asemenea dat uitării, cîntecul şovăind, în aceeaşi atmosferă cu conţinut social mai pregnant decît în versiunile Pann — Alecsandri — Teodorescu, între *tată* şi *frate*, în varianta tinerei Elena Mielu (23 ani), din Slatina (com. Nucşoara), la 28 V 1955 :

Frunzuliţă flori dă fîn,
Taică-meu e om bătrîn,
L-a pus duşmanii la bir,
Nu l-a pus ca p-un bătrîn
Şi l-a pus ca p-un mazil.
El, dă frica birului,
Trecu apa Nistrului.
Trecu Nistru jumătate
Şi mă luă un dor din spate :
— Întoarce-te-napoi, *frate*,
Dă dă biru jumătate,
Jumătate să-l dau eu,
Că sunt *frăţioru* tău![7]

Chiar şi în variantele în care mai apar „mîndra" sau „doru", conţinutul profund social se arată încă bine păstrat de tradiţia orală locală

1 Foaie verde lin-pelin, Vai, sărac... 2... străin,
2 Io, sîrman copil strein, L-a... 3
3 M-a pus duşmanii la bir, El... 6... birului,
4 Nu m-a pus ca p-un copil Trece marea (!)... 7
5 Şi m-a pus ca p-un mazil ; Trecu Nistru... 8
6 Io, dă frica bghirului, L-apucă mîndra dă... 9
7 Trecui rîu Nistrului. — Dă biru pă... 11
8 Trecui rîu jumătate ...-l dau şi... 12
9 Şi doru m-a luat de spate : Să nu-ţi pară biru greu![9]
10 — Întoarce-te-ndărăt, măi frate,
11 Dă dă bghiru jumătate,
12 Jumătate ţi-l dau eu,
13 C-aşa vrea şi Dumnezeu ![8]

Faţă de versiunile, mai mult sau mai puţin „îndreptate şi întocmite", cunoscute din vechile colecţii ale lui Anton Pann şi V. Alecsandri, şi chiar faţă de forma cu mult mai veridică a lui G. Dem. Teodorescu, variantele muscelene reprezintă astfel negreşit un caz în care tradiţia orală locală face să supravieţuiească pînă în zilele noastre forme mai bine păstrate ale vechiului strat de cîntece lirice. Valoarea artistică şi de docu-

[7] *C.I.E.F.* i. 15949, inf. Elena Mielu (23 ani), Slatina, 28 V 1955.
[8] *Ibidem*, fg. 2132 a, inf. Maria Cîrstoiu (58 ani), Slatina, 20 XI 1936.
[9] *Ibidem*, i. 15795, inf. Maria Paşol (64 ani), Nucşoara, 19 VI 1955. În legătură cu acest cîntec vezi şi : Paula Carp, Al. Amzulescu, *Cîntece şi jocuri din Muscel*, Bucureşti, 1964, p. 22 şi 166, nota 1.

https://biblioteca-digitala.ro

ment încărcat de o deplină autenticitate social-istorică a versiunii tradiționale muscelene apare mai presus de orice îndoială. Există însă și destule cazuri, mai puțin fericite, în care vechi elemente motivice evoluează spre degradare, ajungînd să capete în unele forme ale tradiției orale muscelene tendința unor contururi vădite de vulgaritate și trivialitate, prin impasul unor încercări — spontane — de adaptare și reactualizare alimentate de un evident prost gust, dăunător decenței vechiului element tradițional. Dar despre aceasta, cu alt prilej!

https://biblioteca-digitala.ro

ANALIZA ETNOGRAFICO-ISTORICĂ A UNUI TRUP DE MOȘIE

ION GH. FILIP

Documentele istorice oricît de multe ar fi, atunci cînd vorbesc de modul de „alegere" sau de „împărțire succesorală" a unui trup de moșie, sînt insuficient de clare, dat fiind că ele se referă la reguli de drept și la tehnici agrimensurale bine cunoscute la vremea lor, dar care pentru noi, cei din ziua de azi, constituie adevărate enigme. Cercetarea etnografică, executată pe teren, permite însă o descifrare a lor, astfel că documentele istorice capătă conținut concret și prind viață.

Pentru a demonstra această tehnică de îmbinare a cercetării istorice cu cea etnografică, am ales exemplul satului Dioști, situat la 15 km vest de Caracal, pe șoseaua care duce la Craiova ; deci într-o regiune deosebit de interesantă : cîmpia Romanaților, în care se știe că se află o zonă de sate moșnenești (caz excepțional în regiunea de cîmpie) și un grup de sate care au format miezul domeniului de cumpărătoare a lui Mihai Viteazul, în calitatea sa de mare boier feudal [1].

Satul Dioști, în vara anului 1939 cînd am făcut cercetările sub conducerea prof. H. H. Stahl, dispunea de mai multe trupuri de moșie :

— un trup de moșie vechi, „pămînt de dreaptă și bună stăpînire de la moșii și părinții lor" ;

— moșia Joița din Grozăvești, precum și fîșiile din Radomir și Ghizdăvești, cumpărături mai recente de la foștii boieri ai acestor sate sau de la înșiși foștii clăcași ;

— loturile din Drăghiceni, pămînt care le-a fost dat de către stat prin reforma agrară din 1921.

În prezentarea de față, pe care o extragem dintr-un studiu mai amplu, ne vom ocupa numai de vechiul trup de moșie al satului Dioști.

Documentul cel mai vechi [2] care ne informează despre acest trup de moșie este „Hotărnicia moșii Dioști, făcută la 1755, noiembrie 9",

[1] Ion Donat, *Satele lui Mihai Viteazul*, în „Studii și materiale de istorie medie", București, 1960, p. 465—506.

[2] Ilie Constantinescu, *Hotărnicia moșiii Dioști, jud. Romanați, făcută în 1755, noiembrie 9*, Craiova, 1923.

Rev. etn. folc., t. 11, nr. 1, p. 61—68. București, 1966.

https://biblioteca-digitala.ro

în care se află reprodus un „hrisovu" din zilele lui Gavril Vodă (1618—1620), „în care scria că în zilele lui Mihai Vodă (1593 — 1601) s-au fost rumânit ei cu părţile l(o)r de moşiie din Dioşti la . . . boeri; iar cînd au fost în zilele lui Gavril Vodă, au mers de s-au judecat cu boierii şi s-au răscumpărat ei şi cu toate părţile lor dă moşiie". Actul vechi mai conţinea şi afirmaţia că, „cercetînd noi lucrul cu amăruntul, am dovedit că sînt patru moşi mari, afar(ă) de moşii cei ce ş-au fost vândut părţile lor de moşiie la d(u)mn(ea)l(o)r boerii Fălcoeni", care deţineau satul Radomir.

Nu putem şti, însă, în ce constau şi ce formă agrimensurală aveau aceşti „moşi" care s-ar fi fost vîndut boierilor Fălcoeni.

În anul 1755, actul constată că, *în cîmp*, moşii (adică părţile de moşie) rămaşi în posesia dioştenilor au fost hotărniciţi, potrivit vechilor norme agrimensurale, prin stabilirea a trei „trăsuri": „... am mers de le-am tras acest hotar de moşiie pă trei locuri, cu st(în)j(e)nu, după obicei, în trei trasur(i):

— la capu moşiii despre amiazăzi. S-au găsit stjni 1407;
— al doilea trăsură, de la mijloc, ...stjni 1370;
— al treilea trăsură, la capul despre amiiazănoapte... stjni 710"

Trupul de moşie avea, deci, forma unui trapez destul de neregulat, care curgea pe direcţia sud-nord, pe o lungime de aproape 8 kilometri. Constatîndu-se existenţa a patru moşi mari (adică patru cete): moş Ursul, moş Cazan, moş Jitea şi moş Dan Bărbosul, moşia s-a împărţit în patru părţi egale, de la un capăt la altul, revenind fiecărui moş pe trăsura I 349 stj, la a II-a 340 stj şi la a III-a 177 stj. Ulterior, aceşti 4 „moşi mari" au fost subîmpărţiţi în 14 „moşi mici", şi anume:

Ursul, în 3 moşi mici
Cazan, în 2 moşi mici
Jitea, în 7 moşi mici
Dan Bărbosul, în 2 moşi mici

Moşii mari sînt deci efectul unei „alegeri de părţi" egalitare, operată pe o moşie devălmaşă; *moşii mici*, efectul unei împărţiri succesorale, egalitare în sînul fiecărui moş mare, dar inegalitare de la un moş mare la altul.

Siliştea, adică vatra satului, era însă astfel aşezată încît doar trei din fişiile date moşilor curgeau şi prin vatră, fişia celui de-al patrulea moş neatingînd-o. Astfel că „încăpînd în silişte numai trei moşi, iar un moş, Stan Doia, care se trage din Dan Bărbosul, nu ajunge partea lui în sălişte, şi căzînd în partea cea din sus (adică răsărit), care s-au dat Barbului cu cetaşii lui", adică unora din urmaşii lui Jitea, s-a iscat mare pricină.

Conflictul a fost rezolvat în chipul următor: i se dă lui Stan Doia parte în silişte, înfundată, din partea lui Barbu şi a cetaşilor lui, lungă de 370 stj şi lată de 238 stj; în schimb, Stan Doia cedează din cîmp „dăspre amiazăzi, din capul hotarului" o suprafaţă în lungime de 350 stj şi lăţime de 358 stj. Cît despre vii, se hotărăşte ca „or în ce parte ar cădea, să aibă a le ţinea înfundate".

https://biblioteca-digitala.ro

Sistemul ținerilor „înfundate" a dat naștere la o seamă de greutăți. Astfel un act din 1838 mai 6[3] pomenește de o pricină iscată pe socoteala unei ținere înfundate, preotul Constantin din Dioști purtînd plîngere către otcîrmuirea județului Romanați că „din vechime nefiind moșii(a) curelită, am pus pometuri toți moșnenii care pe unde ne pricepeam că ne va fi dreptul nostru de moșie și, mai în urma sădirilor de pomi, s-au hotărît moșia și s-au curelit de ne cunoaștem fiești care partea de moșie". Și pentru că partea lui de moșie sădită în întregime cu pomi a căzut altora cu mai puțini pomi, cere otcîrmuirii „să să îndatoreze sau să pue pomi împotrivă pe partea mea de moșie ori să mă îngădue cu stăpînirea pomilor și să le dau zeciueală din rod, fiin(d)că, cînd s-a făcut sădirea acestor pomi, a fost moșia deavalma".

Măsurătorile statornicite prin Hotarnica din 1755 pe 4 „moși mari" și — înlăuntrul acestora — pe 14 „moși mici" au suferit modificări, în timp. Modificările intervenite în structura acestui trup de moșie între anii 1755 și 1868 sînt consemnate în acte. Ele se ridică la 157 și privesc:

20 constituiri de dotă
19 moșteniri și donații
14 schimburi
104 vînzări

Din această cauză a fost necesar să se facă o nouă alegere către sfîrșitul secolului al XIX-lea, mai precis, între anii 1868 și 1872.

La „Alegerea moșiei Dioști din 1872 mai 20"[4] inginerii agrimensori au avut în vedere Hotărnicia din 1755 și au făcut împărțirea tot pe trăsuri și moși. De data aceasta numărul trăsurilor a sporit de la 3 la 9, iar numărul moșilor mici de la 14 la 92. Numărul de stînjeni pe „moși mari" sînt stabiliți din nou „cît la unul și la celălalt", pe cînd la „moșii mici" — din cauza înmulțirii demografice neuniforme înlăuntrul cetei, precum și din cauza cumpărărilor, vînzărilor și donațiilor — părțile apar în 45 de cazuri neegale și numai în 47 de cazuri egale.

Pentru a ne da seama mai clar de regulile sistemului de împărțire și organizare a pămîntului din Dioști, am făcut cercetări la fața locului. Am ieșit în cîmp pe latura de sud a satului și, cuprinzînd ogorul dintre două răzoare mai mari, hotărnicit la capete cu pietre, am întrebat pe însoțitorul meu: al cui este pămîntul? „Pămînt de-al Broscarilor" a fost răspunsul.

Pe lățime, era împărțit în curele înguste și egale, tot cîte două, cîte trei sau chiar cîte patru. Fîșiile erau pe toată lungimea formate din *țancuri*. Aici un țanc de miriște de grîu; dincolo, altul făcut ogor; către fund și tot de aceeași lungime ca și cele două, era un țanc de pămînt cu porumb, iar celălalt avea cositură proaspăt întinsă pe pămînt. „Acestea sînt dopuri", mi-a răspuns însoțitorul.

Așadar acest peticel de pămînt, mulțime nesfîrșită de împărțiri în fîșii și dopuri (țancuri), colorate după natura semănăturilor și îndeletni-

[3] Document original, în colecția autorului.

[4] *Alegerea moșiei Dioșlii din districlul Romanaților, despărțirea Ocolul, a D-lor moștenilor dioșteni*. Tipărită de inginerul agrimensor N.B. Lăcusteanu. Fără an și loc de apariție.

https://biblioteca-digitala.ro

cire : cînd un ţanc de mirişte alburie şi ruptă de îmbătrînire, cînd un ţanc de negru reavăn de ogor, cînd un lan verde de porumb, mărturisea tăcut şi grav frămîntările unui şir de generaţii, tot aşa de vechi ca şi răzoarele mărginaşe, în preajma cărora era numai miros de ierburi coapte şi trecute în rod.

Peste hotarele şovăielnice, o mulţime nesfîrşită de urme împerecheate... Era drumul celor fără drum, care treceau pe unde puteau ca să ajungă la bucata de pămînt, înfundată între răzoare şi fără nici un chip de ieşire.

Să lămurim mai întîi cîţiva termeni : „curea", „fîşie", „dop" şi „ţanc". Cu chipul acesta se vor înţelege mai bine sistemele de împărţire ale pămîntului „prin răzorire" şi „prin îndopare", despre care vom aminti mai departe.

Să luăm un caz ipotetic : un tată lasă moştenire fiilor săi — să zicem trei la număr —, printre altele, o bucată de pămînt în cîmp. Această bucată de pămînt are lungimea de 5000 m şi lăţimea de 30 m. Cei trei fraţi, potrivit obiceiului locului, împart pămîntul, la unul din capete, în trei părţi egale. Cu această lăţime merge fiecare pînă la celălalt capăt. S-au format astfel trei bucăţi de pămînt lungi de 5000 m şi cu lăţimea de 10 m. Bucăţile de pămînt, cum sînt înguste şi lungi, seamănă cu nişte curele, de unde le vine şi denumirea de „curea" sau „fîşie" ; sistemului acestuia de împărţire i se zice „prin răzorire", adică moştenitorii se găsesc pe toată lungimea bucăţii de pămînt „răzor în răzor".

Urmaşii acestora vor împărţi pămîntul tot în părţi egale. Dar vor mai aplica tot sistemul prin „răzorire" ?

Să luăm de exemplu pe unul din fraţi care are cinci fii, cărora le lasă drept moştenire „cureaua". Dacă ar împărţi „răzoreşte" s-ar alege fiecare cu cîte o fişie, lată numai de 2 m şi lungă de 5000 m.

Cureaua fiind în acest caz prea îngustă şi ca atare improprie pentru culturi, ei vor recurge la alt sistem de împărţire. Pe lungul moşiei vor măsura cinci bucăţi de pămînt, avînd fiecare lungimea de 1000 m şi lăţimea de 10 m. Acesta este sistemul de împărţire „prin îndopare", iar părţile astfel căpătate se numesc „ţancuri" sau „dopuri".

M-am oprit asupra bucăţii aşa-zise „pămînt de stăpînire" din „Broscari", care aparţinea urmaşilor din neamul „moşului mic" Dumitrică, din „moşul mare" Cazan. Am luat la întîmplare două fîşii alăturate, „răzor în răzor", egale în lăţime. Erau stăpînite de doi fraţi : Ion şi Stan, urmaşii lui Radu I. Broască Dumitrică. Am trecut alături, pe tarlaua din „scăpătat" şi am găsit alte două fîşii egale în lăţime. Erau stăpînite de Constantin, Rada şi Ilinca, coborîtori din Stancu Stoicheci Dumitrică. Lăsîndu-mă tot către sud pe fîşia stăpînită de cele două surori, am găsit o alternanţă de diverse culturi, ceea ce presupunea o împărţire (succesorală) „prin îndopare".

Aşadar, de la primul contact cu terenul, mi-am dat seama că la cîmp am în faţă o împărţire de pămînt genealogică şi în părţi egale.

Am mers mai în amănunt cu cercetarea. Am trecut în *vatra satului* pe cureaua aceluiaşi moş Dumitrică şi am constatat că şi aici împărţirea era făcută tot în ordine genealogică şi egală.

https://biblioteca-digitala.ro

Cu aceste prime informații culese de pe teren, am trecut la reconstituirea spiței neamului Dumitrică, ajutat fiind de cei mai reprezentativi urmași și buni cunoscători ai neamului și pămîntului respectiv.

Spița începe cu „moș Dumitrică" și se termină cu ultimul născut din acest neam, în vara anului 1939, cuprinzînd peste 300 de oameni. Au rezultat VIII generații în circa 150 ani, dacă ținem socoteala că Dumitrică a trăit pe la sfîrșitul secolului al XVII-lea.

Am întocmit apoi și schița (harta) trupului de moșie a acestui neam. Recunoașterea hotarelor am făcut-o la fața locului, pe teren, cu un grup de urmași din neamul în cauză. Schița este alcătuită numai pînă la generația a V-a inclusiv, care se mai află încă în viață și în stăpînirea pămîntului.

Am confruntat apoi spița neamului cu schița trupului de moșie al acestui neam și am constatat o concordanță perfectă între ele două.

De aici am tras concluzia: din modul de împărțire a pămîntului unui neam de moșneni se poate stabili spița neamului respectiv. Și invers: cu spița unui neam, întocmită după acte sau din memorie, se poate recunoaște, în cîmp și în vatră, cui aparține fiecare bucată de pămînt.

Pentru a analiza încă mai în amănunt detaliile acestui mod de moștenire a pămîntului și în primul rînd pentru a stabili dacă și de cînd femeile vin la moștenirea pămîntului, problemă dezbătută, dar nedeplin lămurită de istoricii vechiului drept românesc, am stabilit următoarea situație, care se poate urmări atît pe spiță cît și pe teren:

I. În cîmp

Generația I

Moș Dumitrică moștenește de la părinți stj 57, măsurați pe trăsura din sud. Lungimea este de stj 3966, palme 4, aproximativ 8 km. Suprafața de (57 stj × 2,33) 132,81 pogoane sau 66,90 ha.

Cureaua lui „moș Dumitrică", care ține de la un cap la celălalt, se răzorește în răsărit cu urmașii lui „moș Jitea", iar spre apus cu rude din același neam cu el.

Generația a II-a

Popa Tudor și *Stoicheci* sînt fiii lui „moș Dumitrică", cu prima soție; cu o a doua, îl are pe *Ion zis Broască*. Moș Dumitrică le-a lăsat moștenire întreaga moșie din cîmp și vatra satului. Împărțind-o în trei părți egale, se cade fiecăruia cîte o fîșie de stj 19, măsurați pe lățime.

Generația a III-a

1. *Ilie Gionea*, unicul fiu al lui Popa Tudor, moștenește de la tatăl său întreaga fîșie: stj 19.

2. *Stancu* și *Ilieș*, fiii lui Stoicheci, împart pămîntul, tot în fîșii (curele) de la un capăt la celălalt al moșiei, dar în părți neegale: Stancu ia stj 11,

https://biblioteca-digitala.ro

iar Ilieș stj 8. Restul pînă la stj 11 îl completează din pămînt cumpărat „de aiurea". „Ceata" apare deci cu părți neegale.

3. *Radu Ion Broască Dumitrică* este unicul fiu al lui Ion Broască. Pămîntul i se cuvine de drept numai lui : stj 19. „Fetelor (Ioana, Ileana, Rița și... ?) le-a dat de ale casei și vite" (inf. A. Smărăndache).

Generația a IV-a

1. *Dumitru* și *Costache*, fiii lui Ilie Gionea Popa Tudor, împart frățește cei 19 stj, luînd fiecare cîte 9,5 stj. Celor trei fiice surori : Leanca, Stanca și Nița, nu le fac parte.

2. *Constantin*, ca unic fiu în viață al lui Stancu Stoicheci, are dreptul să moștenească întreg pămîntul : 11 stj. Însă Stancu îi dă numai jumătate : 5,5 stj ; cealaltă jumătate o face „vînzătoare" celor două fete : Ilinca și Rada. Fetelor le-a dat parte în sistemul „prin îndopare".

3. *Haralambie* și *Voicu*, fiii lui Ilieș, iau pe din două cei 8 stj, revenind fiecăruia cîte 4 stj de la un cap la celălalt.

4. *Ion Goanță* și *Stan*, fiii lui Radu Ion Broască, își împart frățește pămîntul, luînd fiecare cîte 9,5 stj. Lui Stan însă tatăl său nu i-a făcut parte pe toată lungimea curelei. „Atunci era altă vreme. Tatăl putea vinde partea ce se cădea unuia dintre feciori, celorlalți. Moș Radu dacă a văzut că Stan nu i-a dat cele de nevoie, i-a vîndut lui Ion bucata dintre trăsura Fîntînele și trăsura Bășicuța" (inf. Ilie Ion).

Generația a V-a

De aici am urmărit împărțirea pămîntului, atît în cîmp cît și în vatra satului, numai pe urmașii lui Ion Broască, lăsîndu-i pe ceilalți deoparte, întrucît fenomenul este același pe întreg satul. Acum intră în socoteala moștenirii și moșia Joița, de care însă nu ne vom ocupa.

Cu această generație vin la parte și fetele, în mod constant. Spița de neam o vom urmări de acum înainte în paralel cu harta loturilor. (Vezi fig. 1 și 2).

1. *Ion Goanță* (A) împarte pămîntul celor trei băieți : *Gheorghe* (1), *Ștefan Truță* (2) și *A. Smărăndache* (3), precum și celor patru fete : Maria, Păuna, Tana și Anghelina. Cureaua dintre trăsura „pe la Cruci" și pînă în șoseaua Caracal — Craiova s-a împărțit „prin răzorire" numai între Șt. Truță (2) și A. Smărăndache (3). De aici și pînă la capătul nord tot numai aceștia doi și-au împărțit fîșia „prin îndopare". Gheorghe (1) și cele patru fete primesc ca moștenire pămînt din moșia Joița.

II. În vatra satului

Vatra satului Dioști, în lățime, cuprinde întreg trupul vechi de moșie, iar în lungime este așezată pe trei trăsuri : prin mijloc trăsura „de la Piatra", în sud trăsura „Bășicuța" și în nord trăsura „pe la Cruci".

https://biblioteca-digitala.ro

Partea clădită a satului se întinde 85 stj nord și sud de trăsura „de la Piatra", iar restul, încă de 50 stj, se lasă locuri pentru grădini. Partea clădită, din cauza împingerii moșilor „în jos", către „scăpătat", nu mai cade cap în cap cu fișia din cîmp.

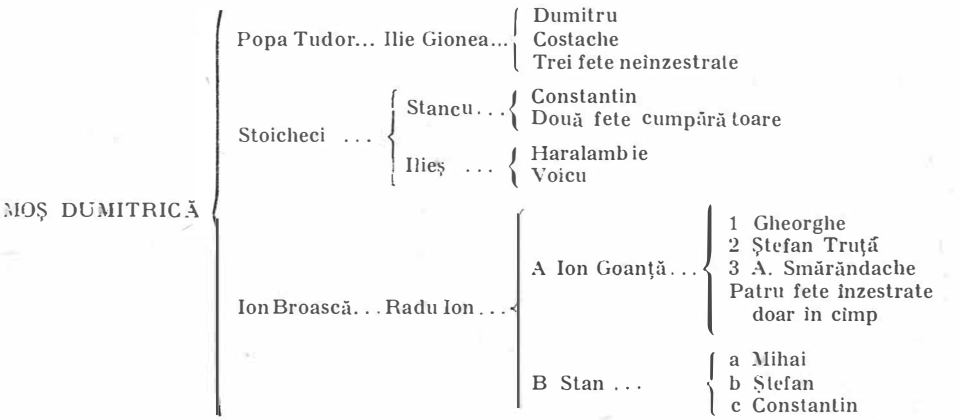


Fig. 1. — Spița urmașilor din moșul mic Dumitrică.

Vatra satului, pe toată lățimea, este străbătută de trei uliță: T. Vladimirescu, Mihai Viteazul și Dinspre Șosea.

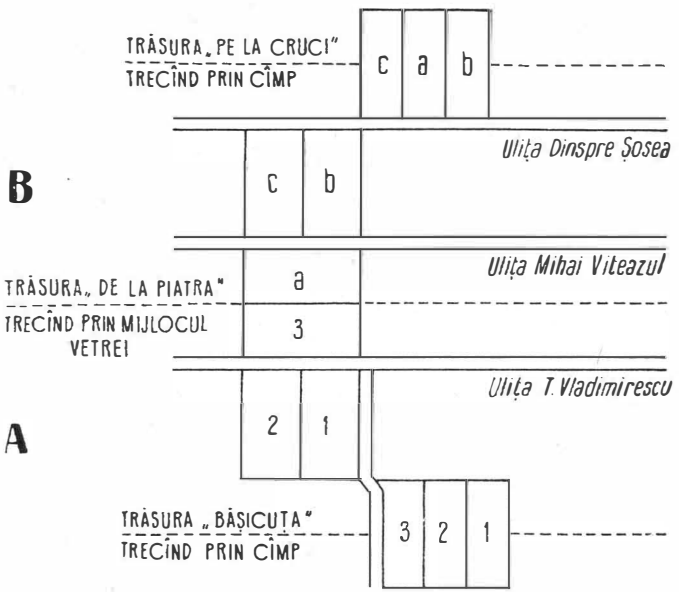


Fig. 2.— Loturile Broscarilor în vatra satului Dioști.

https://biblioteca-digitala.ro

Cureaua stăpînită de neamul Broscarilor are o lățime de 16,3 stj, măsurați pe trăsura „de la Piatra". Moș Ion Broască lasă moștenire unicului său fiu, Radu I. Broască, întreaga vatră de sat. Urmașii lui Radu I. Broască împart vatra clădită în două dopuri egale: Ion (A) ia bucata din sudul trăsurii „de la Piatra", iar Stan (B) pe cea din nord. În sud, fiii lui Ion (A) își împart astfel locul din vatra clădită, ca fiecare să aibă ieșire la uliță: A. Smărăndache (3) ia pe toată lățimea pînă la ulița T. Vladimirescu, iar Truță (2) și Gheorghe (1) împart locul de peste drum în două părți egale, tot cu ieșirea la uliță. Dar Gheorghe (1) vinde locul de casă (vatra) celor doi frați: Truță (2) ia partea de la ulița ce duce în cîmpul din sud, iar lui A. Smărăndache (3) îi rămîne partea din fund, pe care o folosește pentru treierat și depozitarea nutreturilor.

În nord, Stan (B) orînduiește la fel ca și Ion (A) împărțirea vetrei clădite, dînd fiecăruia din urmași loc cu ieșire la uliță. Pe Mihai (a) îl așază de-a curmezișul curelei, cu ieșirea în ulița Mihai Viteazul, iar celorlalți doi fii le dă restul pe lungul curelei, avînd fiecare ieșire la uliță: Ștefan (b) în răsărit și Constantin (c) „în scăpătat". Locul destinat pentru grădini, în continuarea vetrei clădite, către nord și sud, a fost împărțit ca și locul din cîmp. Sistemul aplicat a fost „prin răzorire".

Așadar, cercetarea noastră făcută pe această realitate vie, care a existat pînă de curînd sub ochii noștri și care a stat la îndemîna oricui avea deprinderea cercetărilor de teren, explică și completează în chip fericit cele cîteva documente în care sînt consemnate sistemele de împărțire ale vetrei satului Dioști. Ele ne dau și constatări certe cu privire la dreptul de moștenire al femeilor: pînă în generația a IV-a, deci cam pînă la sfîrșitul veacului trecut, fetele nu vin la moștenirea pămîntului. Pentru a le face parte, de la această vreme începînd, tatăl trebuie să recurgă la vînzări simulate.

În generația a V-a, cea prinsă în viață în 1939, se practică însă înzestrarea cu pămînt a fetelor. Aceasta în satul Dioști.

Socotim că, extinzînd asemenea cercetări de teren, pe unități mai mari, zonale sau chiar regionale, s-ar dezgropa o seamă de elemente care ar aduce lumină asupra faptelor ce s-au petrecut cîndva pe meleagurile în care trăim.

https://biblioteca-digitala.ro

O IPOTEZĂ ISTORICĂ ÎN LEGĂTURĂ CU „CÎNTECUL LUI PRISCOVEANU"

ALEXANDRU POPESCU

Luăm în discuție balada intitulată „Cîntecul lui Priscoveanu"[1] care, rezumativ, narează evenimentele legate de constituirea unei delegații boierești compuse din cîteva din cele mai de seamă personalități politice ale vremii (Const. Brîncoveanu, aga Bălăceanu și Priscoveanu), care va face demersuri la Poartă în vederea îndepărtării de pe teritoriul muntean a așa-numitelor „odăi" turcești. Acțiunea inițiată se bucură de asentimentul sultanului, ai cărui trimiși vor sosi în țară pentru a aduce la îndeplinire deziderатul acelor boieri. Asupra altor elemente explicite și implicite ale conținutului baladei vom reveni într-o analiză ulterioară, preocupîndu-ne deocamdată de corespondențele sale istorice.

În accepțiunea în care ne interesează aceste „odăi" apar în a doua jumătate a secolului al XVII-lea, cînd încep a se ivi odăiași turci care își iau în arendă un loc și-l fac „odaie" de vite, adică un loc unde se adăpostesc vitele sau oile și unde îngrijitorii lor au cele trebuincioase pentru menajul lor [2]. Datorită protecției de care se bucură domeniul, în aceste „odăi" se strîng țărani fugiți din județele învecinate, sustrăgîndu-se deci de la plata birului. Pe de altă parte, turcii odăiași se dedau la o serie de abuzuri, astfel încît aceste „odăi" devin adevărate noduri de conflicte ale regiunilor respective [3]. O primă măsură pentru rezolvarea situației va fi luată abia de Scarlat Ghica (1758—1761), care obține de la Poartă ca să fie îndepărtați turcii ce făcuseră „odăi" în țară și asupreau pe locuitori [4]. Desigur o rezolvare mai generală și mai radicală a problemei o va aduce pacea de la

[1] Gr. C. Tocilescu, *Materialuri folkloristice*, București, 1900, vol. I, p. 97—99; cf. *Balade populare românești*, București, E.P.L., 1964, ediție critică de folclor, introducere, indice tematic și bibliografie de Al. I. Amzulescu, p. 119—124.

[2] N. Iorga, *Istoria comerțului românesc*, vol. I, p. 333; Iorgu Iordan, *Toponimia românească*, București, Edit. Acad. R.P.R., 1963, p. 255.

[3] C. C. Giurescu, *Istoria Românieі*, vol. III, p. 285.

[4] C. C. Giurescu, *Principatele Române la începutul sec. XIX*, București, 1957, p. 152.

Rev. etn. folc. t. 11, nr. 1, p. 69—79, București, 1966

https://biblioteca-digitala.ro

Kuciuk-Kainargi (1774), care dispune, printre altele, în punctele 3, 7, 8, 9, restituirea teritoriilor cotropite de turci în jurul raialelor, locul de preferință pentru așezarea odăiașilor turci [5].

★

În analiza baladei vom începe cu elementele care coexistă în ea și în textele istorice și care se confirmă și se completează reciproc, concurînd la zugrăvirea unui tablou mai amplu al epocii. În primul rînd este vorba de motivele care-i fac pe cei 7 boieri să intervină la Poartă : „de cînd odăi turcești s-a făcut (....)/nu mai ne vine dijmărit,/ dijmărit și oierit"[6], căci toți românii din preajmă sînt slujbași la turci. Aproape aceiași termeni îi vom întîlni de data aceasta într-un izvor documentar : „Înscrisul boierilor dat la mîna sultanei ca să rămîie Odaia Vizirului în țară", în care se spune că datorită emigrării locuitorilor regiunii în această „odaie" se făcea mare pagubă vistieriei domnești, „locuitorii aceștia nemaidînd obicinuita dijmă"[7].

În al doilea rînd, balada expune situația locuitorilor din jurul „odăilor", mult îngreuiată datorită abuzurilor turcilor : „nevasta mai frumoasă/ la turci mi-este odăiașă, /copila cu mărgele/ a supus-o la cheiele /.../ fără nici-o cheltuială"[8]. Documentul citat, deși emanație boierească, este nevoit să recunoască și el această situație cînd arată că existența acestor „odăi" aduce „pagubă săracilor locuitori și multe nevoi"[9].

În sfîrșit, autorul popular cunoaște și unele practici politice de ordin mai general ale vremii, ca de exemplu aceea a trimiterii unei delegații de boieri la Poartă, din inițiativa indirectă a domnului, pentru ca aceștia să înainteze unele cereri, pe care Poarta, la rîndul ei, să le ratifice și să le transmită domniei spre aplicare. În baladă, Priscoveanu sfătuiește pe cei 7 boieri de țară să meargă la „jelbuială la Împărat" (sultan, *n.n. A.P.*), iar împăratul să trimită cercetare la domnie și domnia să raporteze de îndeplinirea dispoziției, la Împărăție [10]. Este o situație similară, spre exemplu, cu aceea din vremea lui Const. Brîncoveanu, cînd, țara nemaiputînd plăti haraciul, domnul ia inițiativa și „au trimis cu jalbă boieri mari de jos la Poartă cu arzumagzar"[11].

Acestea toate conferă un anumit credit textului în discuție, care poate servi, cum vom vedea, cel puțin ca punct de plecare pentru unele ipoteze istorice, ce rămîn a fi confirmate și de o altă documentație.

★

În partea care urmează vom lua în discuție o serie de erori, de nepotriviri între unele elemente ale conținutului baladei și adevărul istoric

---

[5] Cf. A. Vianu, *Aplicarea tratatului de la Kuciuk-Kainargi*, în „Studii", 5 (1960).

[6] În continuare vom prescurta sus-numita culegere de *Balade populare românești* cu *B.P.R.*; *B.P.R.*, p. 124.

[7] M. Cantacuzino, *Istoria Țerei Românești*, București, 1863, p. 103 și urm.

[8] *B.P.R.*, p. 120.

[9] M. Cantacuzino, *ibidem*.

[10] *B.P.R.*, p. 120.

[11] *Cronica lui Radu Greceanu*, în *Cronicari munteni*, București, E.P.L., 1961, p. 144.

https://biblioteca-digitala.ro

relativ stabilit, constituit pe baza altor izvoare mai consacrate în ceea ce privește exactitatea istorică (cronici, documente).

Cauzele unor asemenea greșeli și „fantezii" pe care și le permite materialul folcloric sînt din cele mai multiple. În primul rînd cele legate de însuși actul creației folclorice, care, înainte de toate, este o producție artistică și se supune legilor specifice ale genului. Se naște astfel un impuls de a poetiza, de a „literaturiza" povestirea bazată pe anumite date istorice generale.

Este vorba apoi de faptul că poporul, fiind ținut departe de viața politică a vremii, deține informații mai vagi asupra unor evenimente istorice care interesează, în primul rînd, curtea feudală [12]. În aceste cazuri creatorul popular se simte obligat să completeze lacunele respective cu o serie de date de viață pe care le cunoaște mai bine, ca fiindu-i proprii, dar care, în mod evident, nu sînt cele caracteristice boierimii, care avea un mod de trai cu totul deosebit. Avem însă în felul acesta posibilitatea de a deduce indirect felul de trai al maselor, făcînd disocierile istorice de rigoare. În cazul de față este vorba de modul cum este descrisă călătoria acelei solii către Constantinopol: fiind în apropiere de postul Crăciunului, membrii acelei delegații se opresc la Dunăre și prind 7 crapi „cu ceafa ca de malac" și „îi gătea / pe Sfîntul Nicolae-l slujea / *c-așa este datina*"[13]. Dar, în afară de aceste categorii de cauze, mai există încă una legată mai intim de specificul artistic al producției populare.

Cercetarea materialist-istorică pornește într-o asemenea analiză de la principiul după care balada oglindește realitatea istorică conform concepției despre lume a maselor populare [14]. Aceasta își pune pecetea nu numai pe sistemul de selecționare și comentare a materialului istoric, *stilizarea ideologico-poetică* putînd atinge însăși structura evenimentelor [15]. Foarte savuros, aproape caricatural, este descrisă în baladă acțiunea celor 7 boieri în momentul ajungerii la Poartă. Ei „cu ipingele se-îmbrăca, / bicele în mîini că lua,/ chirigii se făcea" și se vor prezenta sultanului purtînd rogojini aprinse pentru a atrage atenția și a fi primiți. Desigur că soliile boierești la Poartă cunoșteau o altfel de procedură, ele venind pline de fast și încărcate cu daruri; dar aici autorul popular *imaginează* astfel, apelînd la asemenea mijloace de redare, care sînt desigur satirice, tocmai pentru a sublinia ploconeala și slugărnicia claselor boierești în fața turcilor, condamnată nu o dată de eposul popular. Această îngroșare cu mijloace fantastice a unei situații, aceste intenții satirice fuseseră subliniate deja de stolnicul Const. Cantacuzino, desigur din punctul său boieresc de vedere, atunci cînd observase că adesea baladele „hulesc"[16], ceea ce arată că, încă în plină epocă, clasele conducătoare erau iritate de asemenea atitudini, care puteau lua aspectul unei condamnări directe a politicii lor. Ceea ce

---

[12] Cf. P. Caraman, *Contribuții la cronologizarea și geneza baladei populare la români*, în „Anuarul Arhivei de folclor", 1 (1932), p. 58 și 63.

[13] *B.P.R.*, p. 121.

[14] Prefața de Al. I. Amzulescu la *B.P.R.*, p. 68.

[15] *Ibidem*, p. 68—73.

[16] *Operele lui C. Cantacuzino*, București, 1901, p. 59.

https://biblioteca-digitala.ro

este interesant de observat este faptul că însuși autorul popular ține să sublinieze această „îngroșare", această abatere deliberată de la realitatea istorică, pentru a-și expune propriile sale idei, atunci cînd exclamă, întregindu-și astfel intenția satirică: „mai îndemnați cu oalele / n-ascultați minciunile" [17].

Este adevărat că aici poate fi vorba și de un procedeu caracteristic mai general baladei populare, și anume de predilecția pentru anumite imagini poetice, clișee tradiționale pe care le are la îndemînă din cîntece mai vechi [18]. În cazul nostru ar fi procedeul travestirii a diferite personaje de baladă pentru a putea intra și circula în Constantinopol. Nu este însă mai puțin adevărat că aceste imagini-tip, care cunosc totuși o varietate destul de apreciabilă, sînt folosite în mod diferențiat, în directă legătură cu atitudinea pe care creatorul popular înțelege să o ia față de personaje în aceeași împrejurare. Astfel, în vreme ce Baba Novac, erou de baladă care se bucură de simpatia populară, intrînd în Constantinopol, „de haine nu se schimba,/ ci pe uliți se plimba / tot în haine novăcești/ cum e drag ca să-l privești'[19], acești boieri pe care creatorul popular îi privește cu dezaprobare, tocmai datorită slugărniciei lor față de turci, sînt închipuiți într-o asemenea situație oarecum ridicolă și dezonorantă.

★

Am arătat că în afară de unele confirmări, dar și de unele abateri de la adevărul istoric, balada ne pune la dispoziție și o serie de elemente inedite, am putea spune, avîndu-și astfel aportul ei pe planul discuției istorice. Am disocia aceste referiri în două categorii: cele de ordin mai general, și anume indicații cu privire la mentalitatea politică populară, la germeni ai unei conștiințe politice a maselor populare, și, în al doilea rînd, date de un interes istoric mai strict și mai precis, care, vom vedea că, ținînd seama de toată prudența legată de modul specific de reflectare a realității istorice în creația populară, se pot discerne.

Am spus că acestea sînt oarecum inedite pentru că ele se referă de obicei la ideile și sentimentele poporului, care sînt trecute cel mai adesea sub tăcere de documentele de un caracter mai oficial (exemplu: cronici), acestea fiind unul din puținele mijloace de a lua cunoștință de ele. Încă N. Bălcescu sublinia importanța sursei istorice care este eposul popular pe acest plan, atunci cînd arăta că el ne pune la dispoziție spre analiză ideile și sentimentele veacului [20].

Trecînd la discuția acestora, trebuie să subliniem că ele au un ascuțit spirit demascator, încriminînd mai ales felul în care clasele dominante înțelegeau să se facă acceptate de turci, chiar cu prețul trădării intereselor țării și ale maselor.

---

[17] *B.P.R.*, p. 124.

[18] I. C. Chițimia, *Datarea și periodizarea literaturii populare*, în „Studii și cercet. de ist. literară și folc.", VIII (1959), nr. 1—2.

[19] *Din folclorul nostru, culegere de texte și melodii*, București, E.S.P.L.A., p. 176—177.

[20] N. Bălcescu, *Cuvînt preliminariu despre izvoarele istoriei române*, în „Mag. ist. pt. Dacia", 1 (1845), p. 3.

https://biblioteca-digitala.ro

Încă de la început se aduce în lumină condiția acestor boieri, care, înainte de a fi români, erau „sfetnicii împăratului,/ stîlpii Țarigradului"[21]. Desigur că și această formulă de definire este des folosită în balade, constituind și ea un clișeu tradițional. Dar, ca și în cazul de mai sus, trebuie să facem sublinierea că ea este folosită în mod diferențiat, creatorul popular ținînd seama de aceleași criterii. Astfel, atunci cînd el ține să sublinieze succint condiția unui alt erou de baladă, același Baba Novac, față de care am văzut că își manifesta aderența, îl caracterizează ca pe „un viteaz de-ai lui Mihai"[22], această categorie de „viteaz" reprezentînd și ea un clișeu tradițional, dar în opoziție cu cel dintîi.

Mai departe sînt ilustrate poziția antipopulară pe care se situa boierimea chiar atunci cînd iniția o măsură ca aceea sus-amintită, care ar fi trebuit să însemne o ușurare pentru țară, și mobilurile care o făcuseră în realitate să treacă la acțiune : nu le era „ciudă mare" atît pentru că poporul gemea sub apăsarea jugului otoman (și am văzut în ce imagini demascatoare și zguduitoare, totodată, zugrăvește balada această situație), ci mai ales pentru că, stînjeniți de unele abuzuri turcești, nu-și mai puteau exercita în bune condițiuni funcția lor exploatatoare, adică nu mai putea strînge dijma și oieritul [23].

Demascator este privită și figura unuia din cele mai importante personaje politice ale vremii, aceea a lui C. Brîncoveanu, care, atunci cînd va ajunge domn, va aduce destule prejudicii luptei comune antiotomane declanșate de D. Cantemir, prin atitudinea sa șovăielnică. Astfel, dintre toți boierii care vin să aducă acea „jalbă", care conținea unele obiecții la adresa regimului său, sultanul se miră mai ales de „Brîncoveanu cel bogat", care „pare mi-e boier așezat" [24].

Este condamnat, în spirit popular, și caracterul ciuntit al măsurilor preconizate și reclamate de boieri. Astfel se spune despre turcii îndepărtați din „odăi" că „au venit călări pe măgari, / acum se duc pe armăsari,/ nu pot se cîrmi de bani"[25]. Așadar sînt condamnate aceste măsuri boierești pentru că puteau permite turcilor să iasă din țară, păstrîndu-și fructul jafului lor. Acest punct de vedere ne face să deducem indirect doleanța respectivă a maselor, după care desigur alungarea turcilor în general trebuia făcută cu arma în mînă, astfel încît aceștia să plătească pentru uzurparea vremelnică a pămîntului și a bogățiilor țării.

Astfel încadrată în situația politică generală a epocii, această producție populară ocupă un loc deosebit de interesant și important : ea constituie un adevărat manifest al punctului de vedere popular asupra dezideratelor sale politice, am putea spune, în termeni moderni și desigur improprii, un pamflet politic, dacă ținem seama de faptul că ea a fost concepută într-un moment în care propaganda boierească voia să acrediteze ideea după care boierimea, prin demersurile ei la Poartă și chiar din

[21] *B.P.R.*, p. 119.
[22] *Din folclorul nostru. . .* , p. 176.
[23] *B.P.R.*, p. 120.
[24] *Ibidem.*
[25] *Ibidem*, p. 124.

https://biblioteca-digitala.ro

resursele ei materiale, căuta să ușureze situația poporului. E cunoscută în această direcție ideea propagandei brîncovenești după care adesea domnul acoperă datoriile țării la Poartă, atunci cînd aceasta nu o mai poate face [26]. Această încercare de diversiune era un mijloc, între altele, de a contracara eventuale mișcări populare revendicative.

Putem spune că și între celelalte „balade despre curtea feudală" [27] aceasta ocupă o poziție specifică. Ea nu este în nici un caz o baladă concepută în vederea executării ei în cadrul curții feudale, datorită ascuțitelor accente de critică socială pe care am văzut că le conține. Folosind o fabulație legată de evenimentele acestui mediu, ea pare mai degrabă a fi destinată unei circulații în sînul maselor doar. Ea face oarecum o figură aparte și în cadrul celorlalte balade ale perioadei (despre aga Bălăceanu, despre Const. Brîncoveanu), care par a fi mai mult preocupate de redarea cît mai fidelă a acestor împrejurări și mai puțin de un comentariu extern, propriu al lor.

Semnificația ideologică a acestui exemplu, legat de balada în discuție, vine să nege încă o dată afirmațiile acelora care vedeau în producția populară numai „o experiență umană primitivă" [28], adică identificau punctul de vedere al claselor exploatatoare cu acela al poporului, de fapt incompatibile, ceea ce conducea direct la afirmarea reacționară a inexistenței acestuia din urmă.

Trecînd la examinarea unor indicații de ordin istoric mai strict, pe care ni le pune la dispoziție balada și pe baza cărora putem deduce, apelînd la o coroborare cu alte izvoare, o serie de informații documentare istorice, începem analiza evenimentelor istorice care stau la baza baladei, la deducerea acelor „fapte *generale*", cum le numea Bălcescu, la care respectivul material folcloric se referă [29].

Înainte de toate este necesar să facem cîteva precizări legate de caracterizarea etapei istorice în care ne găsim la acest sfîrșit al secolului al XVII-lea. După ce, cea mai mare parte a secolului al XVII-lea se caracterizase prin o relativă „împăcare" a claselor conducătoare boierești cu situația de fapt care decurgea din jugul otoman, în a doua jumătate a secolului, și mai ales în ultimele sale decenii, agravarea continuă a dominației turcești și nașterea unor puternice nădejdi în urma înfrîngerilor turcești pe alte fronturi [30], dar și dezvoltarea generală a forțelor de producție care ridica și mai ascuțit problema repartiției profiturilor între boierimea autohtonă și Poartă, fac ca această boierime să-și pună din nou problema dominației otomane. Dezideratele celei mai mari părți a ei se referă mai ales la limitarea dominației otomane prin unele concesii care trebuiau smulse Porții și mai puțin la înlăturarea ei.

O problemă a dominației otomane care se cerea de asemenea revizuită era și aceea a abuzurilor de ordin teritorial la care se dedau turcii din raiale. În general, desele litigii de la fruntarii dovedesc, între altele,

[26] Cf. Radu Greceanu, *op. cit.*
[27] Prefața de Al. I. Amzulescu la *B.P.R.*, p. 51—54.
[28] D. Caracostea, *Balada populară română*, curs universitar, 1936—1937, p. 225.
[29] N. Bălcescu, *op. cit.*, p. 55.
[30] E. Stănescu, prefață la *Cronicari munteni*, p. LXII.

https://biblioteca-digitala.ro

tendința de expansiune a raialelor care tindeau a fi lărgite, pentru a ieși din strîmtoarea inerentă unui hinterland de cetate. Aceste litigii reclamă cu necesitate măsuri de apărare din partea principatelor, cum vor fi acelea prevăzute prin pacea de la Kuciuk-Kainargi [31].

În cadrul acestor tendințe teritoriale abuzive ale turcilor din raiale, „sistemul odăilor" [32] trebuie să-și fi avut rolul său, căci doar astfel ne putem explica de ce în hotărniciile care vor avea loc, ca expresie a acelor conflicte, se vor da dispoziții și pentru îndepărtarea acestor „odăi".

Această problemă, apărută, așa cum am văzut, la jumătatea secolului, va intra în faza sa acută spre sfîrșitul său, adică chiar în perioada în care ne aflăm. Deducem aceasta și din înmulțirea măsurilor de autoapărare ale principatelor; astfel, spre exemplu, împotriva încălcărilor „giurgiuvenilor" se organizează căpităniile de margine [33]. Deoarece abuzurile turcești nu contenesc totuși, boierimea se vede nevoită să treacă la măsuri mai radicale, reușind să smulgă Porții, prin diverse mijloace care-i erau proprii, dispoziții concesive de îndepărtare a „odăilor" din regiunile unde, prin numărul lor, deveniseră o adevărată calamitate economică. Printre primele măsuri de acest fel o amintim pe aceea semnalată de Lazăr Șăineanu într-o însemnare pe o condică de la 1663, unde se spune că un agă turcesc „au venit să strice odăile turcești de la Diiu" [34].

În general, principalul mijloc prin care boierimea căuta să contracareze aceste abuzuri erau însă hotărniciile amintite, reclamate de ea în dese rînduri și uneori acceptate de Poartă, prin intermediul cărora se încerca, pe baza desemnării vechilor hotare, reluarea pămînturilor cotropite.

În ceea ce privește raiaua Turnu, unde lupta poate să fi îmbrăcat forme mai acerbe, datorită faptului că hinterlandul ei inițial fusese foarte redus [35] și bogăției regiunilor din jur (aici erau numeroase vii), cunoaștem numeroase hotărnicii. Cunoștințe mai precise avem însă doar despre cele din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, și anume despre aceea din 1764 și din 1767 [36].

Așadar, din păcate, știm puține lucruri despre felul în care s-a desfășurat acest proces, atît de strîns legat de dezvoltarea tendințelor antiotomane, pe mai mult de o jumătate de secol. O asemenea lacună pare a fi redusă oarecum prin unele informații pe care ni le dă balada în discuție, în care ar fi vorba tocmai de o măsură care să se încadreze în eforturile pe care boierimea muntеană le făcea împotriva acestui sistem de abuz al turcilor.

După criteriile pe care ni le pune la dispoziție balada, demersurile boierilor au început încă în vremea domniei lui Șerban Cantacuzino (1678—

[31] M. Kandel, *Fosta raia a Giurgiului între anii 1829 și 1831*, în *Studii și articole de istorie*, vol. III, p. 163.

[32] Am dat mai sus informații generale cu privire la el.

[33] N. Iorga, *Geschichte des. rum. Volkes*, II, p. 5; cf. N. A. Constantinescu, *Cetatea Giurgiu*, București, 1916.

[34] L. Șăineanu, *Influența orient. asupra limbii și cult. rom.*, București, 1900, vol. II p. 275.

[35] M. Popescu, *Raiaua Turnu*, „Rev. arh.", vol. III, p. 8.

[36] Radu I. Perianu, *Raiaua Turnu*, „Rev. ist. Rom.", vol. XIII, fasc. II (1943), p. 55 și urm.

https://biblioteca-digitala.ro

1688). Aceste criterii ar fi, în primul rînd, componența acelei delegații despre ai cărei membri se spune că erau și printre fruntașii divanului: „stăpînea divanul"[37]. Aceștia sînt C. Brîncoveanu, aga Bălăceanu și Priscoveanu. Or, momentul în care primii doi colaborează, ca să spunem așa, coincide doar cu domnia lui Șerban Cantacuzino, căci ulterior, în timpul domniei primului (1688—1714), între ei se va dezvolta un conflict atroce.

Desigur că această ipoteză istorică se cere verificată prin coroborare cu alte izvoare, în primul rînd cele documentare, ceea ce vom încerca și noi în cele ce urmează.

Vom începe cu un argument de ordin istoric mai general: este foarte plauzibil ca o asemenea acțiune de nuanță revendicativă să fi fost inițiată în vremea domniei lui Șerban Cantacuzino, deoarece în această perioadă asemenea tendințe înnoitoare în relațiile cu Poarta sînt tot mai dese, întreaga sa domnie însemnînd de fapt o etapă foarte importantă de pregătire a unor acțiuni antiotomane mai generale și mai radicale.

Trecînd la izvoarele documentare, ne vom referi în primul rînd la personajele care au luat parte la acțiune, ocupîndu-ne deocamdată de inițierea ei, adică de demersurile făcute la Poartă de acea delegație de boieri, ceea ce ne va ajuta nu numai să autentificăm conținutul baladei, dar să aflăm și resorturile mai intime care au stat la baza inițiativei lor, justificîndu-le astfel prezența în baladă. E vorba în primul rînd de acel boier Priscoveanu în legătură cu care relațiile pe care ni le dă balada sînt cu atît mai prețioase, cu cît alte izvoare istorice vorbesc destul de puțin despre activitatea sa. El este desigur acel Preda Medelnicieru Priscoveanu (1651—1705), fiul stolnicului Iordache Priscoveanu (mort la 1675) [8]. Participarea sa la acțiune pare motivată, întrucît, așa cum ne arată un zapis de la 1691, el era stăpînul moșiei Putineiu (de unde s-a și cules balada)[39], aflată în apropierea teritoriului în dispută [40].

Justificate apar și legăturile care existau între el și Const Brîncoveanu, pe care balada le afirmă, deoarece cele două familii erau înrudite (Priscoveanu e văr cu Brîncoveanu) și aveau și interese comune, cum ne atestă un zapis de danie de la 1684 al Prișcovenilor către mănăstirea Bistrița, care poartă și iscălitura lui Brîncoveanu [41]. Chiar și folosirea sa într-o solie de anvergură pare justificată, căci însuși Brîncoveanu îl va folosi într-o altă solie, de asemenea importantă: puțin timp după ce a luat domnia, îl trimite la Beci [42], pentru a anunța pe boierii trimiși acolo de Șerban Cantacuzino înainte de a muri despre înscăunarea sa și pentru a le da, eventual, noi dispoziții [43], ceea ce înseamnă că Priscoveanu își cîștigase un credit politic încă din vremea lui Șerban Cantacuzino.

---

[37] *B.P.R.*, p. 120.

[38] Cf. P. Vasiliu-Năsturel, *Neamul boierilor Părșcoveni*. . ., București, 1906, p. 30 și urm.

[39] Arh. St., Mănăstirea Sf. Ecaterina, pac. 1, doc. 20; cf. P. Vasiliu-Năsturel, *op. cit.*, p. 30.

[40] *Indicatorul alf. al localit. din R.P.R.*, București, 1956, p. 375.

[41] P. Vasiliu-Năsturel, *op. cit.*, p. 29.

[42] Viena.

[43] Radu Greceanu, *op. cit.*, p. 16—17.

https://biblioteca-digitala.ro

În ceea ce privește prezența agăi Bălăceanu în numita solie, ea este de asemenea justificată : într-o hotărnicie de la 1831, printre alți boieri care participă la executarea sa, este numit și un anume Bălăceanu, ca unul care făcea parte dintr-o familie ce avea și avusese posesiuni în această regiune [44]. În ceea ce privește pe Brîncoveanu, va fi acționat și el mînat de aceleași sentimente, pentru că, așa cum vom vedea, și interesele familiei sale erau reprezentate prin posesiuni în acest ținut ; a fost desigur îngrijorat în fața abuzurilor turcești care se manifestau aici.

Referințele generale legate de trimiterea soliei, așa cum apar în baladă, confirmă și dezvoltă de asemenea referințele similare din alte izvoare. Astfel procedeul trimiterii de solii speciale cu asemenea prilejuri era un sistem, pentru că și în cazul reclamării unei hotărnicii la 1578, rămasă însă fără rezultat, fusese nevoie să se trimită o asemenea solie [45] ; la aplicarea hotărniciei trebuiau să fie de față reprezentanți ai sultanului care sînt amintiți și în cazul nostru în baladă [46].

Trebuie subliniat că se poate justifica și necesitatea acestor solii prin aceea că, în vreme ce teritoriul raialelor Brăila și Giurgiu era un apanaj al comandamentului cetății respective, cel al raialei Turnu servea pentru întreținerea armatei [47].

Trecînd la alte izvoare de ordin documentar, vom lua în discuție o însemnare existentă pe unul din hrisoavele de hotărnicie parțială referitor la moșia Islazu, din preajma raialei, datînd de la 1700 : „fiind orînduiți ... ca să luăm seama și să îndreptăm cu hotarele cele vechi ce sînt pe lîngă hotarul gîrlei care au fost împresurat ... au rămas iar după acele hotare să stăpînească tot dumnealui mai sus numitul [biv vel stolnicul Grigore Brîncoveanu, *n.n. A.P.*], după cum au stăpînit-o pînă acum și cîte case s-au găsit pe acel hotar ținînd de partea turcească s-au sfărîmat și s-au dat foc, de au ars"[48]. De observat că această descriere corespunde întocmai cu aceea din baladă : „Cîte odăi turcești mi-era / pe toate le dobora,/ cu securi le dărîma .../ și foc, nene, le punea, / odăile că-mi ardea" [49].

Așadar este vorba de o stabilire a hotarelor acestei moșii după ce în prealabil fuseseră îndepărtate de pe ea acele „case" turcești, adică „odăi", fără a se aduce în discuție și evenimentele care au premers și declanșat-o (demersurile boierești la Poartă) și nici momentul în care au început ele și pe care noi l-am stabilit, pornind de la sugestiile date de baladă, ca fiind domnia lui Șerban Cantacuzino. Este vorba fără îndoială de începutul și sfîrșitul aceleiași acțiuni deoarece desemnarea teritoriilor în discuție este aceeași și în baladă și în amintita hotărnicie, ca și în altele ulterioare, care o vor întări pe aceasta. Astfel în baladă se spune că teritoriul de pe care au fost îndepărtate „odăile" se întinde „de la baltă la Olt" [50], iar în amintitul document se spune că hotărnicia a început de la baltă și s-a întins pînă la

[44] Radu I. Perianu, *op. cit.*, p. 54.
[45] *Ibidem*, p. 55.
[46] *B.P.R.*, p. 123.
[47] M. Popescu, *op. cit.*, p. 257.
[48] Arh. St., Acte dipl., dos. 87/1831 roșu ; cf. Radu I. Perianu, *op. cit.*, p. 57—59.
[49] *B.P.R.*, p. 123.
[50] *Ibidem.*

https://biblioteca-digitala.ro

Dunăre în dreptul unei movile care este de cealaltă parte a sa [51]. O desemnare mai precisă, care confirmă autenticitatea ambelor izvoare, o dă Dionisie Fotino, care spune că la 1741 amintitul hotar trecea „pînă la gîrla ce se desparte din Olt sub numele de Oltișor", „iar de jos de Islaz se face Dunărea hotar"[52].

Avem deci de-a face cu o fericită colaborare între un izvor documentar și un material folcloric, în care cel dintîi îl autentifică pe celălalt, iar acesta îl completează pe primul la rîndul său, făcîndu-ne astfel să cunoaștem desfășurarea întregii acțiuni de la demersurile pe lîngă Poartă și pînă la hotărnicirea teritoriilor retrocedate, fapt ulterior, neinclus în baladă, care se oprește la îndepărtarea „odăilor" turcești.

În ceea ce privește distanța relativ mare în timp între îndepărtarea „odăilor" și hotărnicie, ea se poate explica prin obstrucția pe care o făceau turcii chiar pentru aplicarea și formalizarea unor măsuri pe care fuseseră nevoiți să le accepte [53].

La aceeași concluzie ne conduc și o serie de izvoare documentare. În primul rînd mențiunea, pe care am mai avut prilejul s-o amintim, cu privire la măsura de îndepărtare a „odăilor" de la Diiu [54]. Diiul era un drum vechi în fostul județ Dolj [55]. Desigur că această măsură a fost ulterioară aceleia din vremea lui Șerban Cantacuzino, pentru că era normal ca ea să urmeze după ce restul teritoriului pînă la raia va fi fost curățat de acele „odăi". Mai aducem în discuție și două porunci din vremea lui Const. Brîncoveanu. Prima, datînd de la 1701, dispune să se ia fumăritul din preajma raialei Turnu de la gura Oltului pînă la acele moșii care vor ajunge cu căpătîiul în baltă [56]. Oportunitatea acestei porunci este legată de reluarea vieții economice normale, la o dată destul de recentă, pe teritoriul de unde fuseseră îndepărtate „odăile", pentru care fusese desigur nevoie de o perioadă de timp, adică tocmai de aceea căreia noi am încercat să-i găsim o explicație. O altă poruncă din 1699 dispune ca, pentru aceia ce au „odăi spre margine", ierbăritul să fie fixat numai pentru numărul de vite pe care îl va dispune domnia [57]. Desigur că nu mai e vorba de „odăi" aparținînd turcilor, deoarece pentru acestea întotdeauna documentele fac specificarea că sînt turcești. Porunca se referă la acele „odăi" aparținînd unora care populaseră teritoriul de unde fuseseră îndepărtate „odăile" turcești. Aceștia aveau nevoie de o asemenea scutire, deoarece porniseră o inițiativă economică nouă, necesitînd o mai lungă perioadă de timp pînă cînd gospodăriile lor să poată deveni impozabile.

În sfîrșit, ne vom mai referi și la unele aluzii existente în documentele diplomatice din vremea domniei lui Șerban Cantacuzino. Astfel printre

---

[51] Radu I. Perianu, *ididem*.

[52] *Marele dicț. geografic*, p. 179—180.

[53] Astfel se explică, spre exemplu, de ce, după ce au acceptat prin pacea de la Kuciuk-Kainargi retrocedarea teritoriilor din jurul raialelor, va mai fi nevoie și de convenția de la Ainali-Kavali pentru a se stabili termenul precis pentru aceasta ; și să nu uităm că la 1700 ei aveau mai multe mijloace de acest fel decît după 1774.

[54] L. Șăineanu, *ibidem*.

[55] *Marele dicț. geografic*, p. 116.

[56] N. Iorga, *Studii și doc.*, vol. V, p. 341.

[57] *Ibidem*, p. 348.

https://biblioteca-digitala.ro

poruncile lui Şerban pentru trimişii săi la Viena, Ştefan, episcopul de Nicopole, Gh. Brancovici şi Vasile Naghi (mai 1688), există şi indicaţia ca să se ceară imperialilor, în cazul încheierii unei păci cu turcii, discutarea problemei ţărilor române. Printre problemele sugerate pentru a fi discutate cu acest prilej este şi aceea care ne interesează pe noi : .... „şi părţile cele, de la o vreme încoace, ale acestor ţări, ce s-au călcat în silă cu turcii, după ahtinamelele, cele mai dinainte, să se întoarcă iară ţărilor"[58]. Aceasta ne indică faptul că preocuparea pentru corectarea abuzurilor teritoriale, în cadrul căreia problema care ne interesează îşi are poziţia sa specifică, a fost în atenţia domnului, astfel încît împrejurările şi momentul în care se realizează măsura sus-amintită apar mai clare.

Şi cronicarul Dionisie Fotino cunoaşte această problemă a domniei lui Şerban Cantacuzino, arătînd că una din cele mai constante preocupări ale acestuia a fost rezolvarea ei. Ba mai mult, el cunoaşte şi sfîrşitul acţiunii, la care se referă desigur atunci cînd consemnează că, în cele din urmă, Şerban Cantacuzino a mîntuit pe locuitori de asupririle turcilor de lîngă Dunăre [59], informaţie care, de asemenea, verifică relatările baladei.

Concludem deci că informaţiile pe care ni le dă această producţie populară, care pot sta la baza unei ipoteze istorice pe care am încercat s-o formulăm, au o importanţă deosebită prin aceea că ilustrează şi precizează un moment al procesului de dezvoltare al tendinţelor antiotomane *în formele specifice ale vremii*, adică sub forma luptei împotriva abuzurilor turceşti, care are ca rezultat obţinerea unor anumite concesii, încă limitate.

Aceste concesii au deocamdată doar o importanţă locală (am văzut că măsurile discutate în baladă se referă doar la teritoriul unei singure moşii), aceasta, pe de o parte, datorită faptului că turcii mai păstrează destul de bine controlul situaţiei şi, în al doilea rînd, faptului că boierimea viza, cum s-a văzut, în primă instanţă, interesele ei personale imediate şi apoi pe cele generale ale ţării. De aceea este vorba deocamdată doar de obţinerea unor concesii trunchiate (fapt subliniat şi de baladă) şi locale.

Această constatare legată de interesul mai restrîns local al acţiunii explică de ce această baladă circulă într-o arie mai restrînsă : Putineiu — Turnu-Măgurele — Bucureşti [60].

★

O ultimă problemă pe care o vom lua în discuţie este aceea a cronologizării baladei. Ţinînd seama că am putut stabili impulsul iniţial, adică am datat relativ evenimentele istorice oglindite în ea, şi observînd caracterul destul de realist al unor detalii, putem spune că ea a fost concepută nu la multă vreme după evenimentele în discuţie, deci în primele decenii ale secolului al XVIII-lea.

---

[58] *Genealogia Cantacuzinilor de banul Cantacuzino*, publ. şi adn. de N. Iorga, Bucureşti, 1902, p. 235—241.

[59] D. Fotino, *Istoria gen. a Daciei...*, Bucureşti, 1859, vol. II, p. 132.

[60] *B.P.R.*, p. 124.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

DOUĂ PROBLEME DE ETNOGRAFIE ÎN DISCUȚIA ULTIMULUI CONGRES INTERNAȚIONAL DE ISTORIE

PROBLEMA PEISAJULUI RURAL

Studiul „peisajului rural" a pătruns în știință din domeniul analizei literaturii de călătorie și al planurilor cadastrale, apoi din interpretarea fotografiilor aeriene. Inițiat în secolul al XIX-lea de Meitzen în *Siedlung und Agrar-Wesen der Westgermanen der Kelten, Römer, Finen und Slaven* (publicat la Berlin în 1895, 3 volume și un Atlas), în care se face analiza tipurilor de planuri cadastrale puse în raport cu tipurile de sate, ca și de Gradmann în *Die Landiche Siedlungsformen* (publicat în Berlin, 1910), în care se urmărește legătura dintre vegetația naturală și peisajul geografic, studiul peisajului rural s-a dezvoltat ca o problemă de geografie umană axată pe etnografie. În această primă fază, pe baza determinării peisajului rural, s-a urmărit studiul caracterelor etnice ale popoarelor așa cum acestea se degajă din analiza peisajului rural etnic al fiecărui popor. De la ecologia peisajului rural s-a trecut la morfologia lui agrară.

Paralel cu interesul geografiei și al etnografiei, crește interesul și altor discipline științifice pentru studiul peisajului rural, începînd din 1930, cînd apar mai multe lucrări despre „peisajul agrar". Marc Bloch, Roupnel și R. Dion dețin acum întîietatea. Economia politică începe să atace tot mai mult problema structurii economice a peisajului „geografic", a celui „rural", a celui „agrar", să dezbată unele aspecte tehnice și de detalii. Peisajul rural este studiat acum în multe țări din Europa, Africa, Asia, America și Oceania.

O dată cu această extensiune a cercetărilor de geografie umană, de etnografie și economie, asupra peisajului rural, problema pătrunde și în domeniul sociologiei și al istoriei generale etc. Faptul acesta contribuie la o restructurare a datelor problemei și la o interpretare din ce în ce mai complexă a acestora.

Disputată de tot mai multe științe social-istorice, problema peisajului rural cîștigă în ultima vreme o importanță crescîndă în studiile de „istorie" economică și socială.

Cu prilejul celui de-al XII-lea Congres internațional de științe istorice ce a avut loc la Viena între 29 august și 5 septembrie 1965, în cadrul Comisiei internaționale de istorie economică a fost dezbătută din nou problema peisajului rural, pe marginea comunicării susținute de Jacques de Goff și Ruggiero Romano, intitulată „Paysages et peuplement rural en Europe après le XI[ème] siècle" (vol. *Rapports. III. Commissions*, Viena, 1965, p. 19—38).

Autorii comunicării socotesc peisajul rural ca o problemă de istoriografie modernă. După dînșii peisajul rural e un *document istoric* de cea mai autentică valoare, în baza căruia se poate stabili *o periodizare a vieții economice a unui popor* și prin aceasta a istoriei lui generale.

https://biblioteca-digitala.ro

Bazîndu-se pe studii şi monografii speciale referitoare la peisajul rural regional european, autorii încearcă o expunere sintetică asupra peisajului rural general european. Expunerea lor începe cu prezentarea peisajului rural din secolul al XI-lea şi continuă cu evoluţia lui pînă în secolul al XX-lea. Pornind de la unele constatări de statistică demografică consemnate întîi sporadic, apoi sistematic, în literatura timpului, autorii urmăresc să demonstreze că în peisajul rural european, începînd din secolul al XI-lea, s-au petrecut schimbări de ordinul mutaţiilor demografice. În compoziţia acestor schimbări (calitative şi cantitative) au intervenit factori ce ţin de creşterea, mişcarea şi transprofilarea populaţiei rurale.

Procesul de *transprofilare a peisajului rural* porneşte de la forma peisajului terenului natural la aceea a peisajului terenului agrar şi în cadrul peisajului agrar de la schimbările provocate de sistemele agricole primitive puse în slujba unei „economii de subzistenţă" la peisajele agrare evoluate (pînă la cele mecanizate ale revoluţiei industriale) puse în slujba unei „economii de speculaţie", pentru a ajunge la concluzia că modificarea peisajului rural european se datoreşte în mod constant marilor şi micilor mişcări de populaţie (migrări, emigrări şi admigrări) provocate de un complex de cauze economice.

Din secolul al XI-lea pînă în secolul al XX-lea, schimbarea peisajului rural european este urmărită cu ajutorul datelor statistice oferite de recensăminte şi conscripţii. „Punerea în cifre a peisajului rural" este o metodă nouă, spectaculoasă şi elocventă, numai că ea nu poate fi aplicată cu consecvenţă pentru toate etapele istorice expuse şi pentru toate popoarele europene în cadrul aceloraşi etape, din cauza lipsei de informaţii concrete referitoare la diferitele niveluri de dezvoltare economică a unor popoare şi ţări europene. Situaţia Franţei şi Angliei în secolul al IX-lea şi chiar mai tîrziu pînă în secolul al XVII-lea nu este echivalentă sub acest raport cu situaţia unor popoare şi ţări sud-est-europene din aceleaşi secole. Revenind chiar la popoarele şi ţările occidentale, cu o lungă şi bogată tradiţie arhivistică, pentru secolele XI-XIV datele statistice sînt însă insuficiente pentru a generaliza asupra lor. Din secolul al XVIII-lea datele statistice cresc însă şi sînt tot mai grăitoare ; în cazul acesta periodizarea peisajului rural pe baza datelor statistice devine mai accesibilă. Aici însă o observaţie de amănunt : periodizarea nu porneşte de la datele statistice ale peisajului rural propriu-zis, ci de la datele generale economice ale unor regiuni, zone şi subzone economice raportate prin recurenţă incompletă la peisajul rural. Aşa că reconstituirea „întregii istorii a Europei" pe baza analizei cifrice a peisajului rural european rămîne un deziderat, important, bineînţeles, însă numai preconizat de cei doi autori ai comunicării susţinute la Congres.

Pe marginea acestei cuprinzătoare comunicări s-au purtat discuţii, la care a participat din partea României Şt. Ştefănescu cu un coreferat intitulat „Paysages et peuplement rural sur le territoire de la Roumanie jusqu'à la fin du XVI^{e} siècle (stade actuel des recherches)", în care coreferentul a prezentat în completarea referatului principal materiale istorice privind ţara noastră. Axîndu-se pe un alt punct de vedere al cercetării „peisajului rural", Şt. Ştefănescu scoate în evidenţă cercetările de sociologie şi istorie socială întreprinse în această privinţă în ţara noastră şi, pornind de la această situaţie, prezintă şi cercetările sale proprii de istoriografie rurală.

Deoarece la români peisajul rural nu a putut fi studiat pe baza datelor demografice şi statistice, care lipsesc pentru perioadele mai vechi, s-au întreprins studii complementare pe baza analizei sociologice a unor date agrimensurale ca re reflectă în parte o realitate economico-socială mai veche. Este, cu alţi termeni, o metodă de cercetare ştiinţifică deosebită de aceea expusă de cei doi referenţi principali la Congres. Pentru cercetătorii români peisajul rural nu reprezintă întreaga istorie a regiunilor studiate, ci numai un aspect documentar aparte al periodizării sociale, un fenomen istoric particular, al impopulării unor zone, alături de altele, cărora acesta nu li se poate substitui. El reflectă o parte din istoria populaţiei rurale, nu întreaga ei istorie, şi anume acea parte legată direct de organizarea teritorială prestatală şi statală a culturii pămîntului.

https://biblioteca-digitala.ro

Supus unei analize sociologice, peisajul rural ajunge în cîteva studii la H.H. Stahl să dezvăluie unele aspecte noi ale istoriei sociale a poporului român. Lotizarea terenurilor în vatra satului şi a trupurilor de moşii ale satelor se face pe baza unor principii juridice şi agrimensurale care reflectă anumite structuri social-istorice de tipul confederaţiilor săteşti (democraţia militară, cnezală şi voievodală). Supus unei analize istoriografice a materialului de cancelarie domnească, boierească şi mănăstirească, păstrat în Arhivele Statului, peisajul rural după Şt. Ştefănescu ajunge să fie o problemă de istorie generală, ce nu poate fi rezolvată unilateral numai de o disciplină ştiinţifică, oricare ar fi aceasta, pentru că evoluţia acestui peisaj reflectă moduri de viaţă şi forme de cultură deosebite de la o perioadă istorică la alta, în cadrul aceleiaşi perioade istorice, de la o epocă la alta şi de la o ţară la alta.

Peisajul rural reflectă ceea ce cei doi referenţi ai comunicatului principal au sesizat, însă nu au dezvoltat în expunerea lor : dialectica internă a unor sisteme economice unitare şi succesive în perioada feudală.

ROMULUS VULCĂNESCU

PROBLEMA „ACULTURAŢIEI"

La una din manifestările ştiinţifice de deosebită însemnătate, anume la cel de-al XII-lea Congres internaţional de istorie care a avut loc la Viena între 29 august şi 5 septembrie 1965, apreciat drept „cel mai mare şi mai important dintre cîte s-au ţinut pînă acum"[1], în rîndul temelor mari dezbătute se numără şi o problemă de profund interes etnografic — *problema acculturaţiei*.

Discutarea unor probleme de etnografie la congrese de istorie nu este ceva neaşteptat şi nici un lucru nou. Ceea ce în această împrejurare ne reţine însă în mod deosebit atenţia e faptul că acest Congres a avut un număr limitat de teme, stabilite cu mult timp înainte, şi că în aceste condiţii a fost inclusă între cele patru *teme mari*, deci între temele de bază, şi o problemă prin excelenţă etnografică, în cazul de faţă problema acculturaţiei.

Iniţiativa îi aparţine istoricului francez André Aymard, care a propus Comitetului istoricilor francezi să se ceară includerea problemei acculturaţiei între temele mari ale Congresului ce urma să se ţină la Viena. La cererea acestui Comitet noţiunea de acculturaţie a fost înscrisă în programul congresului. Din cauza decesului lui André Aymard tema a fost redactată şi prezentată de un alt istoric francez — prof. Alphonse Dupront (Sorbona). Acesta face o privire de sinteză asupra acculturaţiei, pe care o şi publică în Rapoartele Congresului [2].

În afara comunicării prof. Alphonse Dupront, pe problema acculturaţiei au mai fost prezentate şase coreferate, între care şi coreferatul acad. Emil Condurachi, „La Mer Noire — carrefour des civilisations dans l'Antiquité", publicat în acelaşi volum al Congresului [3].

În partea introductivă a comunicării prezentate, prof. Al. Dupront face specificarea că timpul scurt avut la dispoziţie pentru redactare nu i-a permis să analizeze problema sub toate

---

[1] Acad. Andrei Oţetea, *Întîlnirea istoricilor*, în „Contemporanul", nr. 38 (988), din 17 septembrie 1965, p.8.

[2] Alphonse Dupront, *De l'acculturation*, în *Rapports, I, Grands thèmes, au XII-e Congrès International de Sciences Historiques*, Wienne, 29 août — 5 septembre 1965, Verlag Ferdinand Berger et Söhne, Horn/Wien, p. 7—36.

[3] *Rapports, I, Grands thèmes, au XII-e Congrès International des Sciences Historiques*, Wienne, 29 août — 5 septembre, 1965, p. 61—74.

https://biblioteca-digitala.ro

raturile ei, să cintărească pe îndelete toate noţiunile. În aceeaşi parte introductivă, prof. Alphonse Dupront consideră necesar să sublinieze că noţiunea de *aculturaţie* a intrat în uz iniţial în literatura *etnologică*. Termenul ca atare a apărut în literatura de specialitate americană în anii crizei mondiale a capitalismului, la sfîrşitul celui de-al treilea deceniu al veacului nostru şi căpătînd diverse nuanţe el s-a încetăţenit în literatura ştiinţifică curentă din America. Termenul nu a pătruns însă în literatura de specialitate din ţările europene, nici măcar în cea engleză. Etnologii englezi preferă să folosească termenii de „contacte culturale" sau „schimburi culturale". Etnografii francezi folosesc termenul „interpenetraţie" a civilizaţiilor, care are un conţinut mult mai precis.

Problema aculturaţiei este privită în continuare sub trei aspecte : al domeniului şi conţinutului noţiunii, văzute de pe poziţia istoricului, al raportului dintre etnografie şi istorie şi, în sfîrşit, al perspectivelor cercetării problemei aculturaţiei.

Analizînd noţiunea de *aculturaţie* în strîns raport cu noţiunea de *cultură*, Al. Dupront remarcă cu justeţe caracterul imprecis, ambiguu al cuvîntului *aculturaţie*, înţelesurile echivoce pe care le are, caracterul imperialist ce-l include : „Cuvîntul *aculturaţie* de la început şi pînă în prezent rămîne încă ambiguu. Limitele sale imperfecte, imperialismul său evident complicat are în faţă cercetarea, definiţia, discuţia. A-l accepta înseamnă a răsturna toată problematica noastră în fragilul domeniu al istoriei culturale. Dar operaţiunea este utilă şi ea însăşi necesară"[4].

Exprimîndu-şi deci de la început rezerve asupra utilităţii folosirii acestui termen, prof. Alphonse Dupront consideră necesară luarea în discuţie a conţinutului său şi îi analizează sensurile primite în literatura antropologică americană (are în vedere literatura etnografică, întrucît, după cum se ştie, în S.U.A. prin antropologie socială sau antropologie culturală se subînţelege etnografia). Şi în acest context prof. Al. Dupront remarcă şi faptul că înşişi antropologii americani încă ezită în faţa folosirii fără rezerve a noţiunii de aculturaţie, fapt ce a dus şi la crearea altor termeni asemănători, cum sînt cel de *transculturaţie* sau *enculturaţie*.

Sensul termenului aculturaţie este definit astfel : „Aculturaţia *va fi pornirea unui individ*, a unei grupe, a unei societăţi, însăşi a unei culturi către o altă cultură, deci un dialog, o învăţătură, o confruntare, un amestec *şi cel mai adesea o încercare de forţă* [sublinierile noastre — *I.V.*]. Două culturi (sau două civilizaţii) sînt prezente. Aculturaţia este interacţiunea lor — tot ceea ce spune prefixul *ad*"[5].

Înţeles în acest fel — fără a se arăta cauzele care creează posibilitatea contactului cultural, factorii social-economici şi istorici care condiţionează, în ultimă instanţă, procesul de interpenetraţie culturală, influenţele culturale reciproce în cadrul şi dintre diverse popoare sau grupe de populaţie, indiferent de treapta de dezvoltare istorică pe care se află —, în acest proces se pune pe prim plan rolul personalităţii individului. Potrivit acestei concepţii, idealiste în esenţa ei, se acordă rolul predominant, atît în dezvoltarea culturii, cît şi în procesul de interpenetraţie culturală, factorilor psihici. Aceasta concordă în fond cu concepţia şcolii etnopsihologice care domină de multă vreme în etnografia americană. În comunicare se scoate în evidenţă că studiile despre aculturaţie s-au făcut cu precădere la populaţiile aflate în stare tribală sau la popoarele din ţările slab dezvoltate, urmărindu-se în special influenţa culturii popoarelor „civilizate" asupra culturii acestora.

Relevînd poziţia celor mai de vază antropologi americani, prof. Al. Dupront arată amprenta neocolonialistă pe care o au cercetările despre aculturaţie şi, prin citate după aceşti autori, înfăţişează şi scopul acestor cercetări, anume acela de a servi ca mijloc de întărire a influenţei societăţii capitaliste asupra populaţiilor aflate pe o treaptă mai înapoiată de dezvoltare istorică.

---

[4] *Rapports...*, p. 8.
[5] *Ibidem.*

https://biblioteca-digitala.ro

De fapt, prin cercetări cu privire la aculturație se au în vedere cercetări despre transformările *contemporane* ce au loc în cultura diverselor popoare, cercetări ce tind să cunoască procesele actuale ale dezvoltării culturale a popoarelor. În aceste cercetări antropologii americani pleacă de la premisa că esența contactului cultural îl constituie alegerea de către un individ, o grupă etc., a unor valori de cultură materială și spirituală de la o altă grupă și ca urmare au loc prefaceri importante în însăși cultura grupurilor respective. Orientînd cercetările în special asupra contactului contemporan între populațiile băștinașe și colonaliști, între societăți aflate pe trepte de dezvoltare diferită, etnografii americani nu au întîrziat să releve aspectul practic al rezultatelor studierii aculturației și să îndrepte atenția guvernelor țărilor capitaliste asupra folosului pe care-l pot aduce asemenea studii în aplicarea politicii lor coloniale.

În acest referat de sinteză privind aculturația reține de asemenea atenția și încercarea autorului de a stabili locul și aportul pe care-l poate da istoria în dezvoltarea studiilor de aculturație, înțelegînd prin aceasta interpenetrația culturală, precum și perspectiva etnografiei de a ajuta cercetările istorice. Se remarcă în această privință, în primul rînd, poziția categoric exprimată de autor că, scrisă sau nescrisă, toate popoarele au istorie trăită și deci constituie obiect al istoriografiei [6]. Autorul expune o serie de considerații, care, în ansamblul lor, converg spre ideea realizării unei colaborări mai accentuate între cercetările istoricilor, etnografilor, sociologilor, psiho-sociologilor și subliniază în mod deosebit eficacitatea ce se poate obține prin realizarea unor lucrări de analiză istorică și antropologică (adică etnografică) [7].

Ocupîndu-se de perspectivele cercetării problemelor despre aculturație, autorul menționează părți pozitive ale acestui termen. Totodată adaugă cîteva reflecții personale cu privire la sensul acestei noțiuni și ridică chestiunea dacă este necesară sau nu crearea unui vocabular științific unic. Dar chiar și în acest context nu se militează pentru introducerea termenului de aculturație în literatura europeană de specialitate; dar autorul comunicării nici nu-l combate cu hotărîre. În ultimă instanță îl admite drept un codaj tehnologic în vocabularul de cercetare [8].

Drept concluzii autorul formulează șase puncte, propunînd ca o echipă internațională de cercetători, aparținînd mai multor discipline, să analizeze noțiunea de aculturație și să propună acceptarea sau înlocuirea ei cu alți termeni mai adecvați pentru a indica comunicarea cunoștințelor, să se stabilească instrumentele de lucru și metodele pentru studierea în ansamblu a problemelor privind schimburile culturale (și se propune în acest sens crearea unui „atlas al circulației bunurilor de cultură", cum se exprimă autorul); se propune de asemenea ca în viitor să se acorde o importanță particulară faptelor de circulație semantică, pînă aici neglijată, să se reanalizeze tematica studierii culturii, prezența, absența sau dispariția unor teme etc. [9].

Tema aculturației, așa cum menționează acad. A. Oțetea, „a dat loc unor discuții animate" [10], iar delegații la congres au relevat că nu pot fi acceptați, pentru a indica raporturile culturale reciproce dintre popoare, termeni care includ nuanța de supremație a unor culturi față de altele. Delegația istoricilor români a relevat „caracterul inadecvat al utilizării acestui termen pentru a exprima contactul între diferite culturi" [11].

Avînd ca scop, în această notă, doar semnalarea problemei, urmînd ca problema aculturației să fie analizată pe larg într-un studiu aparte, considerăm totuși necesar să precizăm că ter-

---

[6] *Rapports* . . . , p. 20.
[7] *Ibidem*, p. 19.
[8] *Ibidem*, p. 31.
[9] *Ibidem*, p. 32—33.
[10] Acad. A. Oțetea, *op. cit.*, p. 8.
[11] *Ibidem*, p. 8.

https://biblioteca-digitala.ro

menul *acculturaţie* în sensul în care este întrebuinţat în literatura de specialitate americană nu este adecvat nici în etnografie, deoarece nu se integrează prin conţinutul său în concepţia ştiinţifică materialist-istorică asupra raporturilor culturale reciproce între diverse popoare, grupe de populaţie etc. De altfel, nu există nici un motiv ştiinţific care ar justifica înlocuirea actualei terminologii, privind influenţele culturale reciproce, folosită în ştiinţa etnografică, cu termenul de aculturaţie. Discuţiile ca atare îşi au utilitatea în sensul că permit să se scoată în relief laturile şi rezultatele pozitive dobîndite în cercetarea concretă a transformărilor contemporane ce au loc în cultura unor popoare, permit să se includă în circuitul ştiinţific un vast material faptic care serveşte şi unei generalizări, prin prisma concepţiei marxiste, a fenomenelor.

Însăşi dezbaterea acestei probleme de etnografie la un congres internaţional de istorie este semnificativă. Semnificativă în sensul recunoaşterii pe planul larg al activităţii ştiinţifice în domeniul ştiinţelor sociale a necesităţii de a întări colaborarea între cercetarea etnografică şi istorică în general şi în cercetarea problemelor contemporane în special. Dezbaterile scot totodată în evidenţă necesitatea participării specialiştilor în domeniul etnografiei la congresele de istorie.

ION VLĂDUŢIU

CONFERINŢELE INTERNAŢIONALE DE TERMINOLOGIE A DANSULUI POPULAR

În toate domenile folcloristicii, problema clasificării, a tipologiei producţiilor populare şi inclusiv a terminologiei devine tot mai mult o preocupare majoră a cercetărilor.

Găsirea unui limbaj comun, care să înlesnească o mai strînsă colaborare între specialişti pe plan internaţional, constituie desigur una din principalele premise ale cercetărilor de folclor comparat spre care tinde folcloristica actuală.

În domeniul coregrafiei populare (cu o denumire recent introdusă — al coreologiei), stabilirea unei terminologii unice, acceptată pe plan internaţional, este cu atît mai necesară cu cît în acest domeniu, relativ nou al folcloristicii, lipsa de tradiţie ştiinţifică a impus fiecărui cercetător să-şi făurească (prin împrumut sau invenţie) o terminologie proprie. Datorită acestui fapt, limbajul ştiinţific al coreologilor prezintă o serie de neclarităţi, de neconcordanţe terminologice, ce duc inevitabil la unele confuzii. Depăşind, este drept cu oarecare dificultăţi, epoca pionieratului, în care cercetarea ştiinţifică era con undată cu amatorismul entuziast al colecţionarilor izolaţi, astăzi putem afirma cu toată certitudinea că există premisele (tehnice, de pregătire şi orientare teoretică) pentru fundamentarea ştiinţifică a acestei noi ramuri a folcloristicii care este coreologia.

Nivelul cercetărilor, care se desprind din ce în ce mai mult de simpla consemnare a faptelor, tinzînd spre analizarea fenomenului din unghiurile cele mai diferite, a atins în multe ţări un nivel remarcabil. (Ne gîndim în special la lucrările elaborate în R. P. Ungară, în ţara noastră, în R. S. Cehoslovacă, R. P. Polonă, R. D. Germană sau R.S.F. Iugoslavia etc.)

Pornind de la studiul fenomenelor complexe pe care le oferă realitatea folclorică din propriile ţări, specialiştii au simţit imperioasa necesitate de a comunica între ei, de a se informa, de a putea compara şi folosi rezultatele cercetărilor realizate în afara graniţelor ţării. Această necesitate a fost înţeleasă de către Consiliul internaţional de muzică populară (C.I.M.P.). Astfel s-a organizat în cadrul Comitetului de dans un grup permanent de lucru, care să se ocupe cu elaborarea unei terminologii internaţionale a dansului popular.

https://biblioteca-digitala.ro

Scopul imediat al acestei acţiuni este cel al unificării limbajului ştiinţific, bazat pe clarificarea noţiunilor fundamentale, precum şi al unei metode comune de analiză a dansului popular, ceea ce înseamnă a pune la îndemîna cercetătorilor un instrument de lucru atît pentru studierea fenomenului folcloric autohton, cît şi pentru studii de folclor comparat.

În perspectivă se preconizează realizarea unui amplu dicţionar de dans care să cuprindă fenomenul în toată complexitatea sa. Efectiv, lucrările grupului de terminologie a dansului popular au început în anul 1964.

Considerînd studiul structurii ca primă treaptă în cercetarea dansului, grupul de specialişti s-a preocupat de problema elaborării unei terminologii pentru analiza structurală a dansului. Desigur, analizarea dansului popular numai prin prisma structurii reprezintă doar o etapă, impusă de necesitatea de studiu, structura fiind numai una din componentele fundamentale ale dansului privit ca fenomen artistic. Încercarea de a desprinde de contextul fenomenului aspectul structural a impus în cercetare o maximă abstractizare, fără a pierde din vedere însă legătura permanentă cu realitatea folclorică.

Pe această linie s-a urmărit în primul rînd să se stabilească principial şi să se definească componentele structurale ale dansului şi modul cum acestea se leagă între ele, realizînd ceea ce putem numi o anumită formă arhitectonică a dansului popular.

Din punct de vedere metodologic, analiza structurală a unui dans nu se poate face decît pornind de la întreg, de la forma sa integrală, căci numai considerarea dansului în ansamblu ne poate oferi perspectiva delimitării juste a unităţilor componente. Cu toate acestea, în proiectul terminologic realizat, definirea componentelor dansului a urmărit o linie graduală, de la simplu la complex, începînd aşadar cu cele mai mici unităţi structurale. Desigur nu este vorba aici de o contradicţie, ci de respectarea unei realităţi, deoarece trecerea de la o calitate la alta (exemplu de la celulă la motiv, de la motiv la grupul de motive etc.) se face prin multiplicarea sau combinarea unităţilor.

Atît în determinarea unităţilor de mişcare, cît şi a formelor de dans, am căutat să folosim experienţa cercetărilor mai avansate din muzicologie şi lingvistică. De cele mai multe ori însă, datorită specificului mijloacelor de expresie a limbajului coregrafic, fie că termenii împrumutaţi din celelalte domenii au căpătat un conţinut în parte modificat, fie că au fost înlocuiţi cu termeni noi creaţi.

O problemă spinoasă în elaborarea unei terminologii internaţionale este cea a lexicului şi în special a diferenţelor dintre limbile romanice şi cele anglo-saxone.

Traducerea în patru limbi (engleză, germană, franceză, rusă) a proiectului de terminologie a analizei structurale a arătat că noţiuni clare într-o limbă devin prin traducere confuze ; unii termeni sînt chiar intraductibili, cu atît mai mult cu cît întreaga lucrare a fost gîndită şi redactată iniţial în limba germană. Această experienţă a determinat pe specialişti să se orienteze cît se poate de mult spre termeni derivaţi din limba latină sau greacă.

Conlucrarea internaţională în cadrul grupului de terminologie a dansului nu este lipsită de dificultăţi nici în ceea ce priveşte unificarea punctelor de vedere asupra anumitor probleme puse în dezbatere, deoarece fiecare din specialişti vine cu o experienţă proprie, rezultatul cercetărilor întreprinse asupra unui material folcloric purtînd amprentele specificului naţional. Subliniem însă că această confruntare de poziţii diferite generează cele mai interesante concluzii.

Experienţa celor doi ani de lucru a demonstrat din plin că sudarea colectivului nu se poate realiza decît printr-o colaborare permanentă şi schimburi de păreri directe între toţi membrii grupului [1].

[1] Ocaziile unor întîlniri au fost pînă în prezent oferite de Comitetul naţional C.I.M.P. din R.P. Ungară (august 1964), Comitetul naţional de muzică populară şi Uniunea Compozito-

https://biblioteca-digitala.ro

Nivelul la care s-au ridicat discuţiile (in special la ultimele conferinţe), modul în care au fost dezbătute şi rezolvate o serie de probleme teoretice de bază, ecoul larg pe care l-au avut în rindul specialiştilor coregrafi sau muzicologi din ţările gazdă reprezintă garanţia unor rezultate pozitive în viitor.

La ultimele două conferinţe : Strażnice (R. S. Cehoslovacă) şi Celje (R.S.F. Iugoslavia), grupul de terminologie a dansului (format din specialişti din opt ţări) a fost reprezentat de : Rosemarie Ehm Schulz şi dr. Kurt Petermann (R. D. Germană), Milica Ilijin (R.S.F. Iugoslavia), dr. Hannah Laudova, Eva Kröshlova (R. S. Cehoslovacă) şi dr. Martin György (R. P. Ungară). Din ţara noastră au participat Vera Proca-Ciortea (coordonator al colectivului de terminologie) şi Anca Giurchescu [2].

În cadrul lucrărilor, s-au confruntat rezultatele primei etape concretizate prin elaborarea unui ghid (Syllabus) terminologic, realizat pe baza proiectelor prezentate de Vera Proca-Ciortea şi Hannah Laudova. De asemenea s-a discutat problema formelor arhitectonice ale dansului popular pe marginea unor proiecte prezentate de Anca Giurchescu şi Kurt Petermann.

Pentru următoarea etapă de lucru s-a stabilit ca temă principală clasificarea dansului popular.

VERA PROCA-CIORTEA
şi *ANCA GIURCHESCU*

AL XII-LEA CONGRES AL FOLCLORIŞTILOR IUGOSLAVI [SAVEZ UDRUŽENJA FOLCLORISTA], ŢINUT LA CELJE ÎN 6—10 SEPTEMBRIE 1965, ŞI SIMPOZIONUL INTERNAŢIONAL ASUPRA CÎNTECULUI MUNCITORESC, VELENJE 12—14 SEPTEMBRIE 1965

I. Asociaţia folcloriştilor iugoslavi sub conducerea d-lui dr. V. Vodušek şi-a ţinut congresul său anual în localitatea Celje, situată în nordul Sloveniei, în zilele de 6—10 septembrie, avînd ca tematică principală : 1) Problema evoluţiei folclorului actual şi 2) Elemente arhaice în obiceiul nunţii.

Alături de aceste două teme s-au mai tratat probleme privind : a) legătura dintre text şi melodie ; b) clasificarea basmelor in Iugoslavia ; c) terminologia şi clasificarea poeziei populare ; d) elementele dramei populare şi e) terminologia dansurilor populare.

Dintre cei 125 de specialişti din R.S.F. Iugoslavia şi străinătate (U.R.S.S., Republica Socialistă România, R. S. Cehoslovacă, R. P. Bulgaria, R.D.G., R.F.G., S.U.A., Danemarca şi Anglia), au ţinut comunicări 61 de persoane, fapt ce relevă interesul pe care acest congres naţional îl prezintă pentru mişcarea folcloristică internaţională.

Delegaţia română a fost compusă din : Gheorghe Ciobanu, Ghizela Sulităeanu, folclorişti muzicologi, şi Anca Giurchescu, Vera Proca-Ciortea, folclorişti coregrafi. Au ţinut comunicări : Gh. Ciobanu : „Unele tendinţe în evoluţia actuală a cîntecului propriu-zis românesc" şi „Raportul dintre ritmul versului şi ritmul melodiei în cîntecul popular român" ; Gh. Sulităeanu : „Elemente arhaice în cîntecul miresei la poporul român". În volumul cu comunicări

rilor din R.D. Germană (ianuarie 1965), de către Comitetul de organizare a Festivalului de la Strażnice din R.S. Cehoslovacă (iulie 1965) şi de către Uniunea folcloriştilor iugoslavi (septembrie 1965).

[2] La şedinţele deschise ţinute cu această ocazie au participat o serie de personalităţi, membrii C.I.M.P., dintre care : dr. Barbara Krader (S.U.A.), secretar general C.I.M.P., dr. Erich Stockmann (R.D.G.) şi dr. Valens Vodušek (R.S.F.Iugoslavia), ca membri în Comitetul executiv C.I.M.P., prof. Roger Pinon (Belgia), secretar al Comitetului de dans, ca şi dr. Richard Wolfram (Austria), dr. Karl Vetterl (R. S. Cehoslovacă), Lucile Armstrong (Anglia) etc.

https://biblioteca-digitala.ro

al congresului au mai fost publicate două lucrări ale specialiştilor români : „Obiceiurile şi ritualurile nunţii" (Em. Comişel) şi „Elemente arhaice în ceremonialul de nuntă şi cel agrar" (Elisabeta Moldoveanu-Nestor).

În ordinea desfăşurării lucrărilor menţionăm întîi comunicările etnografice ţinute în prima dimineaţă, privind numai diferite aspecte din Republica Slovenia. Aceste lucrări, oarecum în afara tematicii congresului, au avut un caracter mai mult festiv, de prezentare a regiunii-gazdă : diferite tipuri de case ţărăneşti, îndeletniciri caracteristice etc., comunicările aparţinînd cercetătorilor : J. Orožen (Celje), N. Kuret (Ljubljana), F. Hribenik (Mozirje) şi D. Predan (Celje).

Comunicările privind evoluţia folclorului contemporan au fost ţinute sub preşedinţia acad. dr. D. Nedelcovici, secretar dr. N. Martinovici, de către următorii specialişti : D. Nedelcovici (Belgrad), A. Nazor (Zagreb), D. Antonijevici (Belgrad), Gh. Ciobanu (Bucureşti), E. Stoian (Sofia), Z. Mladenovici (Belgrad), O. Mladenovici (Belgrad), A. Freudenreich (Zagreb), H. Strobach (Berlin), M. Sertici (Zagreb), B. Vlahovici (Belgrad), H. Czajka (Varşovia), F. Bonuş (Praga). Legătura dintre ritmul textului şi ritmul melodiei : preşedinte dr. Zganec, secretari : dr. Cv. Rihtman şi dr. V. Vodušek, comunicări : B. Beljajev (Moscova), Gh. Ciobanu (Bucureşti), D. Devici (Belgrad), V. Vodušek (Ljubljana), R. Hrovatin (Ljubljana). Probleme de clasificare a prozei populare : preşedinte dr. M. Boşcovici-Stulli, comunicări : M. Boşcovici-Stulli (Zagreb) şi V. Gašparikova (Bratislava). Despre drama populară : preşedinte dr. N. Kuret, a comunicat St. Roca (Belgrad).

Cea de-a doua temă principală „Elemente arhaice în obiceiul nunţii" a fost dezbătută în zilele de 9 (preşedinte dr. M. Barjaktarovici, secretar N. Bonojaci-Rozin) şi 10 septembrie (preşedinte dr. Kuret, secretar dr. S. Zecevici) prin comunicările ţinute de : N. Konezevici (Sarajevo), M. Barjaktarovici (Belgrad), J. Vukmanovici (Cetinje), M. Slijepcevici (Zemun). J. Nikolici (Belgrad), D. Djordjevici (Lescovac), S. Zecevici (Belgrad), S. Orovici (Belgrad), M. Boscovici-Matici (Belgrad), V. Frolec (Brno), M. Knezevici (Kragnjevac), N. Bonifacici-Rozin (Zagreb), Lj. Simici (Sarajevo), M. Fulanovici-Sosici (Ljubljana), N. Martinovici (Cetinje), Gh. Suliţeanu (Bucureşti), M. Šuštar (Ljubljana), M. Lalevici (Belgrad) şi P. Vlahovici (Belgrad).

Tema clasificării şi a terminologiei a mai cuprins referate privind : folclorul literar (preşedinte dr. Zmaga Kumer), cu comnicări ţinute de : R. Medenica (Belgrad), D. Micovici (Belgrad), V. Dzakovici (Niš) şi Z. Kumer (Ljubljana), şi folclorul coregrafic (preşedinte dr. Milica Ilijin), cu comunicarea ţinută de : I. Ivancan (Zagreb), însoţită de prezentarea problemei de terminologie a structurii coregrafiei populare făcută de către colectivul de lucru al I.F.M.C., compus din : Milica Ilijin (Belgrad), Vera Proca-Ciortea şi Anca Giurchescu (Bucureşti), Kurt Peterman (R.D.G.), Hannah Laudova (R.S. Cehoslovacă), Eva Kröshlova (R.S. Cehoslovacă). Martin György (R.P. Ungară).

În şedinţa de închidere a Congresului s-a remarcat importanţa problemelor dezbătute pentru îmbogăţirea cunoaşterii folcloristicii iugoslave, cît şi a celorlalte ţări. S-a mai relevat, ca de altfel aproape pe întreg parcursul şedinţelor de lucru, valoarea acestor întîlniri şi în ceea ce priveşte schimbul de experienţă al metodologiei folcloristice ; de asemenea şi importanţa rezultatelor obţinute pentru studierea comparativă a folclorului balcanic.

★

II. Simpozionul internaţional asupra cîntecului muncitoresc, ţinut în continuare la Velenje (12—14 sept.) sub preşedinţia d-lui acad. dr. D. Nedelcovici şi secretar dr. Radoslav Hrovatin, a întrunit 30 de reprezentanţi din : R.S.F. Iugoslavia, U.R.S.S., R.D.G., Austria, R.P. Bulgaria, R.P. Polonă, R.P. Ungară, R.S. Cehoslovacă şi Republica Socialistă România. Delegaţia ţării noastre a fost compusă din Gh. Ciobanu şi Gh. Suliţeanu.

https://biblioteca-digitala.ro

Comunicările ţinute au tratat două teme principale : 1) Metodele şi rezultatele culegerilor făcute asupra cîntecului muncitoresc şi folclorului muncitoresc şi 2) Problemele esteticii cîntecului muncitoresc şi ale folclorului muncitoresc. Asupra primei teme au comunicat : acad. Duşan Nedelcovici (Belgrad), Hermann Strobach (Berlin), Radoslav Hrovatin (Ljubljana), M. Duskin (Leningrad), V. Pletka (Praga), Gh. Ciobanu (Bucureşti), Maria Kosova (Bratislava), A. Satmari (Budapesta), F. Vogel (Viena), N. S. Martinovici (Cetinje), Ljubica Droppova (Bratislava), Adolf Dugacz (Katovice), Nicolai Kaufman (Sofia), Dragoslav Antonijevici (Belgrad), I. Vukosavlevici (Novi-Sad), N. Putilov (Leningrad), V. Hadjimanof (Scopje).

Asupra celei de-a doua teme au prezentat comunicări : Peter Vlahovici (Belgrad), Vladimir Karbusicky (Praga) (neputînd participa lucrarea fost citită de V. Pletka), Inge Lameln (Berlin) şi Duşan Nedelcovici. Toate aceste comunicări au lărgit şi îmbogăţit cu mult tratarea problematicii, prin abordarea unor teme inedite ca : delimitarea şi fixarea terminologiei diferitelor categorii de cîntece muncitoreşti, legătura cu tradiţia, probleme de estetică şi de asemenea o trecere în revistă a situaţiei cercetărilor întreprinse asupra folclorului muncitoresc în mai multe ţări.

Foarte interesantele probleme discutate la acest simpozion au prezentat o importanţă deosebită pentru întreaga folcloristică muzicală atît prin problemele de metodologie, terminologie şi structură abordate, cît şi prin faptul că ele prezintă o etapă superioară în cercetarea cîntecului şi folclorului muncitoresc.

G. SULIŢEANU

„*ETHNOMUSICOLOGY*", Journal of the Society for Ethnomusicology. Volume IX, Number 1, January, 1965. Published by the Wesleyan University Press, Middletown, Connecticut. IV + 92 p

Revista „Ethnomusicology", care apare cvadrimestrial ca organ al Societăţii de etnomuzicologie, include în primul său număr pe 1965 cîteva contribuţii care, prin problematică şi prin ideile ce se degajă din ele, trezesc interesul specialistului. Trecerea lor în revistă ne-a dat prilejul să constatăm varietatea şi multilateralitatea preocupărilor care solicită astăzi atenţia cercetătorilor muzicii populare. În acelaşi timp, sumarul publicaţiei oferă o imagine asupra problemelor, orientărilor, metodelor şi rezultatelor ştiinţifice ale etnomuzicologiei americane contemporane.

Articolul lui Harold S. Powers *Muzica indiană şi limba engleză* ilustrează un gen muzicologic nou, ce reţine atenţia prin caracterul lui inedit. Nu este vorba de o bibliografie comentată şi nici de o încercare monografică, ci de un eseu critic în care autorul întreprinde o cercetare ce ar putea fi definită de „folclorism muzicologic". Originalitatea ei rezidă în unghiul de vedere sub care este privit obiectul : indomuzicologia aşezată în mecanismul influenţelor culturale şi aculturale şi la care autorul aplică modul analitic, pe alocuri chiar psihologic, de investigaţie. El intenţionează să evidenţieze coeficientul de perturbaţie pe care l-a introdus interpenetraţia a două culturi non afine, cea engleză şi cea indiană, în tratarea subiectelor de muzică indiană la cîţiva scriitori indigeni şi, în trecere, şi la cei străini. Analizînd poziţia şi acţiunea (efectul şi defectul) limbii engleze într-o cultură atît de viguros profilată ca cea indiană, Powers enunţă de fapt cîteva probleme ale valabilităţii şi debilităţii instrucţiunii ştiinţifice internaţionale contemporane aplicate la tratarea unui subiect naţional. Întrebuinţarea limbii engleze — ca expresie a unei culturi şi educaţii de tip european-occidental — a instituit *ipso facto* un raport sau, mai bine zis, un mod de raportare reciprocă şi obiectivă între două culturi cu o istorie complet diferită. Acest lucru a impus scriitorilor necesitatea de a-şi schimba perspectiva social-istorică şi estetică,

https://biblioteca-digitala.ro

de a deplasa uneori centrul de greutate al cercetărilor şi, mai ales, de a crea o punte de legătură între practica muzicală indiană de astăzi, concepţiile teoretice sanscrite şi teoria apuseană a muzicii. Mergînd pe acest fir, articolul lui Powers face o serie de observaţii pătrunzătoare, de cîntăriri foarte fine a faptelor, ajungînd însă la constatarea unei situaţii de loc îmbucurătoare. În pofida străduinţelor muzicologilor, persistă, în marea majoritate a lucrărilor examinate, un divorţ între natura problemelor şi specializarea autorilor. Occidentalii nu se suprapun decît în măsură infimă cu cunoscătorii structurii intime a muzicii indiene ; la rîndul lor, muzicologii indieni nu au pătruns suficient de adînc spiritul muzicii şi teoriilor estetice apusene. De aici rezultă incompatibilităţi, inadvertenţe, concepte deformate, abuzuri noţionale, distorsiuni de informaţie.

I s-ar putea reproşa articolului înclinaţia către discreta fatalizare a factorului cultural, ca şi o oarecare incertitudine a finalităţii, vizibilă îndeosebi în lipsa unor concluzii propriu-zise. În încheiere, Powers emite părerea că muzica indiană, ca domeniu complex, suficient de vast şi autonom, se cere tratată şi înţeleasă prin ea însăşi—afirmaţie justă în măsura în care ea semnifică o înţelegere mai adîncă a trăsăturilor specifice, naţionale şi multinaţionale ale culturii muzicale indiene.

În *Dansul tradiţional nou al Africii*, Judith Lynne Hanna abordează o problemă de o stringentă actualitate. Articolul ne înfăţişează, convingător şi concis, rezultatele unei anchete sociologice şi etnocoreologice întreprinse la faţa locului pe coordonatele raportului dintre tradiţie şi înnoire în societatea africană de astăzi. Pornind de la constatarea preliminară că dansul african şi-a pierdut poziţia-cheie deţinută odinioară în colectivitate, autoarea caută factorii răspunzători de această schimbare. Printre cauze ea descrie : a) propaganda şi acţiunea religioasă străină, care a combătut ritualurile indigene din care dansul face parte organică. Autoarea nu-şi duce ideea pînă la capăt pentru a arăta că misionarii au pătruns pe urmele neguţătorilor de sclavi şi că nu numai religia, ci întreg sistemul colonial a exercitat o influenţă nefastă asupra culturilor africane. Subliniază însă că, ca pretutindeni, religia nu a putut dezrădăcina manifestările populare aşa-zise păgîne, pe care a fost în cele din urmă nevoită să le accepte chiar în cadrul ritualurilor religioase şi al sărbătorilor creştine ; b) morala burgheză, în special cea din epoca victoriană, care a stigmatizat ca lubrice şi bestiale obiceiurile africane. Un rezultat al acţiunii ei, în cadrul „misiunii civilizatoare" a albilor, a fost verdictul de inferioritate dat global culturii spirituale africane ; c) educaţia şcolară, prin care colonialismul a căutat să inculce africanilor aceleaşi complexe de inferioritate culturală şi morală, cu scopul de a-i transforma în unelte docile pentru exploatarea albă. Create pe sistemul internatului, şcolile coloniale guvernamentale şi misionare au avut totodată efectul de a bloca generaţiile mai noi, izolîndu-le de grupul natal, ceea ce a dus la o soluţie de continuitate în lanţul de transmisie a tradiţiei ; d) pătrunderea culturii europene, „europenizarea" — noi am spune cosmopolitizarea — tipică colonialismului care distruge trăsăturile naţionale.

În faţa acestei situaţii, una din funestele moşteniri ale exploatării coloniale, se pune, pentru noile societăţi şi state africane apărute în perioada actuală, o problemă grea şi capitală. O dată cu integrarea politică şi economică în viaţa internaţională se cere salvarea tradiţiilor culturii naţionale, sprijinirea perpetuării şi progresului artei populare. Toate forţele materiale şi spirituale ale societăţii în tinerele state africane au fost mobilizate pentru edificarea social-politică, pentru construcţia economiei naţionale, pentru afirmarea şi propăşirea culturii etnice. Pe această linie au fost luate o serie de măsuri : înfiinţarea de ansambluri de dans (ca cel din Senegal care ne-a vizitat ţara), predarea dansului popular în institute şi şcoli, concursuri naţionale de dans. Ca efect al revivifierii tradiţiei se produc schimbări în fenomenul coregrafic, şi autoarea citează cazul semnificativ al ivirii de dansuri cu tematică nouă, contemporană şi locală. Ar fi fost de dorit totuşi ca autoarea să nu trateze global forţele care acţionează asupra evoluţiei dansului african în prezent, ci să deosebească calitativ forţele destructoare de cele transformatoare : nefăcînd

https://biblioteca-digitala.ro

acest lucru, asupra studiului planează o nuanţă de obiectivism. Merită reţinute concluziile lucide : ca urmare a invaziei culturale europene şi europeoide, culturile locale sînt pe cale de a fi submerse. Ar fi o pierdere ireparabilă pentru lumea orchesticii dacă dansul african — una din cele mai mari contribuţii ale Africii la arta universală — şi-ar pierde caracterele specifice, apreciază autoarea. Ritmul rapid al schimbărilor din prezentul societăţii africane impune sporirea urgentă a efortului în cercetarea extensivă, analitică, etnocoreologică.

Fritz A. Kuttner în *O interpretare muzicologică a celor 12 Lü în sistemul sonor tradiţional chinez* aduce o relevantă contribuţie metodologică la cercetarea istorică a muzicii. Kuttner ridică o obiecţie de principiu, care afirmă că pentru cercetarea muzicologică argumentele fizico-acustice — ce exprimă legi generale ale fenomenelor naturale — au o valoare cel puţin egală cu datele literare şi filologice. Este o poziţie semnificativă, care ne dovedeşte că, contrar aşteptărilor, punctul de vedere filologic continuă să predomine în unele cercuri muzicologice. După părerea autorului, la care subscriem şi noi, ceea ce el numeşte „muzicologie filologică" trebuie să rămînă într-un cadru precis care să nu-i depăşească competenţa, intrînd în contradicţie cu datele fizico-acustice. Articolul vrea să fie un exemplu al modului în care date de natura acestora din urmă pot lămuri fapte muzicale neexplicate pînă acum în chip satisfăcător cu argumente arheologice, lingvistice şi filologice. Meritul lui Kuttner este că încearcă şi, în parte, reuşeşte să elucideze slujindu-se exclusiv de date muzicale, ale acusticii naturale şi ale tehnologiei organopoetice, o problemă încă controversată şi neclară.

Întemeiat pe următoarele considerente : a) clădirea unui sistem sonor atît de complex ca cel clasic chinez presupune cunoştinţe matematice şi acustice avansate ; b) în vechea societate chineză ştiinţa şi tehnologia muzicii se aflau în mîinile unor grupuri privilegiate care făceau din cunoştinţele lor secret de breaslă, autorul dezvoltă părerea că denumirile celor 12 Lü reprezintă termeni tehnici intenţional mistificaţi spre a ascunde profanului sensul lor real, dar, în acelaşi timp, capabili să comunice iniţiatului o importantă cantitate de informaţie codată. Ipoteza autorului este întărită de prezenţa, în şirul denumirilor, a cinci termeni care nu conţin noţiunea de instrument fonogen, ci sînt termeni neutri, aşa-zişi „tehnologici". Iată tabelul celor 12 Lü :

Nr.	Denumire chineză	Traducere convenţională	Echivalent sonor	Categorie onomastică
XII	Ciung-lü	ţeava de mijloc	eis	(ţeavă) lü
XI	Wu-i	nedesăvîrşit	ais	neutru (tehnologic)
X	Cia-ciung	clopotul strîns	dis	clopot
IX	I-ţzi	regula egalizatoare	gis	neutru
VIII	Ta-lü	ţeava mare	cis	lü
VII	Giui-pin	vegetaţie luxuriantă	fis	neutru
VI	Ying-ciung	clopotul-ecou	h	clopot
V	Ku-hsi	purificare veche	e	neutru
IV	Nan-lü	ţeava de la miazăzi	a	lü
III	T'ai-ts'u	pupitrul mare	d	neutru
II	Ling-ciung	clopotul pădurii	g	clopot
I	Huang-ciung	clopotul galben	c	clopot

Se cuvine subliniat că cei 12 Lü datează dintr-o epocă anterioară (cel puţin sec. IX î.e.n.) constituirii în lumea elină a sistemului pitagoreic (sec. VI— V î.e.n.), ce utilizează în alcătuirea

https://biblioteca-digitala.ro

lui acelaşi principiu generator — transpunerea la cvinta perfectă. Amintim că tradiţia chineză atribuie formării sistemului o vechime mult mai mare, mergînd pînă în mil. III î.e.n. Este interesant de arătat că datele tradiţionale, semilegendare, atrag atenţia asupra existenţei, încă în acea epocă îndepărtată, a unor legături între China şi celelalte culturi asiatice şi chiar mediteraneene. Tradiţia chineză ne spune că locul de obîrşie al celor 12 Lü a fost ţinutul la apus de Munţii Kuenlun, probabil Bactriana dorică. Istoricii (Francke, 1920) au identificat toponimicul Ta-Hia, citat de legendă, cu ţinutul toharilor, populaţie atestată în Turkestanul chinez cu începere de prin secolul al XIII-lea î.e.n. şi care a jucat un însemnat rol în legăturile culturale vest-est asiatice, ajungînd în contact şi cu civilizaţia elenistică. S-a mai arătat de asemenea (Galpin) 1937) înrudirea tipologică şi onomastică a fluierului chinez din mil. III. î.e.n. (tik, te-ki sau ti): cu fluierul drept sumerian (ti-gi sau ti-gu) şi cu unele fluiere egiptene din aceeaşi epocă — toate generatoare ale aceluiaşi tip de scară heptatonică lidică. Pe de altă parte, cuvîntul chinez „Fu (Bo)" care apare în mai mulţi termeni cu referinţă la muzică a fost pus de unii (Soulié de Morant, 1911) în legătură cu radicalul „Bod" sau „Bud", întîlnit în denumirile asiatice care conţin noţiunea de înţelepciune sau divinitate, ca de pildă supranumele sanscrit Buddha. În temeiul acestor date şi al altora asemănătoare, etnomuzicologi ca P. Collaer opinează că apariţia scării heptatonice în China şi Asia poate fi plasată la sfîrşitul mil. III î.e.n. La rîndul ei, scara heptatonică s-a aflat într-un raport nemijlocit cu sistemul de împărţire a octavei în 12 semitonuri, prezent în cei 12 Lü. Referitor la această relaţie credem că ar fi fost utilă, din partea lui Kuttner, precizarea că sistemul heptatonic se deosebeşte de sistemul celor 12 Lü nu numai prin număr, ci, în primul rînd, printr-o însuşire de calitate : el este un sistem modal, în timp ce cei 12 Lü constituie doar baza acustică, sonoră, a muzicii tradiţionale chineze. Interpretările oferite de autor sînt, în majoritatea lor, convingătoare, remarcîndu-se prin temeinicia observaţiilor şi rigurozitatea deducţiei. Din păcate, sistemul de interpretare nu este totuşi desăvîrşit, iar explicarea nu e dusă în mod satisfăcător pînă la capăt la toţi cei 12 termeni. Astfel, la Lü nr. 1 (Huang-ciung), Kuttner explică sensul adjectivului „huang" (galben) prin culoarea clopotului nou turnat, înainte de a fi expus fenomenului oxidării atmosferice. Sugerăm posibilitatea unei alte interpretări care, după părerea noastră, ar oglindi o idee fundamentală a concepţiilor chineze despre muzică, anume legătura acesteia cu caracterul ciclic al unor fenomene ale naturii — legătură sesizabilă şi în adoptarea sistemului sexagesimal de numeraţie, în care cifra 12 (semitonuri, luni, ore, semne ale zodiacului) este un submultiplu esenţial. E plauzibil, credem, ca „huang" să se afle, pe de o parte, în legătură cu adjectivul „huang" conţinut în numele fluviului Huang-hă. Astfel, călătorul francez Amiot (1780) citează, în clasica lui lucrare despre China, un scriitor chinez care afirmă că ideea primului sunet muzical s-ar fi născut din mişcarea de rostogolire a valurilor Fluviului Galben (Huang-hă). Pe de altă parte, „huang" ar putea avea un raport cu Huang-ti — numele împăratului mitic considerat în tradiţia chineză ca instaurator al sistemului celor 12 Lü, pe la mijlocul mil. III î.e.n. Este foarte probabil ca denumirea celui dintîi Lü, sunetul fundamental al sistemului, să se refere la numele fondatorului sistemului însuşi. La rîndul său însă, Huang-ti — proslăvit ca inventator a nenumărate binefaceri pentru oameni — nu este decît o personificare *a posteriori* a fertilităţii telurice, făcută în culturile de agricultori calcolitici, deoarece numele său s-ar putea traduce „pămînt galben" (=loess). Considerăm foarte naturală această interpretare personală, care se sprijină pe faptul că Huang-ciung este sunetul primordial, generator (creator fertil) al întregii serii, după epuizarea căreia se revine, pe o treaptă superioară, la punctul iniţial al ciclului.

Revista oferă o lectură instructivă, de un real profit pentru specialist, iar cuprinsul numărului de faţă îndreptăţeşte întru totul interesul ridicat pe care îl prezintă, în lumea etnomuzicologică, publicaţia americană.

NICOLAE RĂDULESCU

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR publică *studii* şi *materiale etnografice şi folclorice*, cuprinzînd deci întreg domeniul culturii populare, cercetat prin perspectiva etnografiei, a folcloristicii literare, muzicale şi coregrafice. Revista pune în discuţie, la rubrica *note şi recenzii*, problemele actuale ale etnografiei şi folcloristicii şi informează asupra lucrărilor de specialitate ce apar în ţară şi peste hotare.

NOTĂ CĂTRE AUTORI

Autorii sînt rugaţi să înainteze articolele, notele şi recenziile dactilografiate la două rînduri. Tabelele vor fi dactilografiate pe pagini separate, iar diagramele vor fi executate în tuş, pe hîrtie de calc. Tabelele şi ilustraţiile vor fi numerotate cu cifre arabe. Figurile din planşe vor fi numerotate în continuarea celor din text. Se va evita repetarea aceloraşi date în text, tabele şi grafice. Explicaţia figurilor va fi dactilografiată pe pagină separată. Citarea bibliografiei în text se va face în ordinea numerelor. Numele autorilor va fi precedat de iniţială. Titlurile revistelor citate în bibliografie vor fi prescurtate conform uzanţelor internaţionale.

Autorii au dreptul la un număr de 50 de extrase, gratuit. Responsabilitatea asupra conţinutului articolelor revine exclusiv autorilor.

Corespondenţa privind manuscrisele, schimbul de publicaţii etc. se va trimite pe adresa comitetului de redacţie : Bucureşti, str. Nikos Beloiannis, nr. 25.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

LUCRĂRI APĂRUTE
ÎN EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII SOCIALISTE ROMÂNIA

ADRIAN FOCHI, **Mioriţa. Tipologie. Circulaţie. Geneză. Texte**, 1964, 1107 p., 57 lei.

ROMULUS VUIA, **Tipuri de păstorit la români (sec. XIX — începutul sec. XX)**, 1964, 252 p., 13 lei.

* * * **Studii de istorie literară şi folclor**, 1964, 248 p., 11,50 lei.

FLOREA BOBU FLORESCU, **Opincile la români**, 1957, 170 p., 10 lei.

FLOREA BOBU FLORESCU, **Monumentul de la Adamklisi, Tropaeum Traiani**, ediţia a II-a, 1961, 748 p. + 7 pl., 75 lei.

* * * **Arta populară din Valea Jiului** (Regiunea Hunedoara).

OVIDIU PAPADIMA, **Anton Pann, „Cîntecele de lume" şi folclorul Bucureştilor, Studiu istoric-critic**, 1963, 187 p., 4,75 lei.

* * * **Cîntări şi strigături româneşti de cari cîntă fetele şi ficiorii jucînd, scrise de Nicolae Pauleti în Roşia, în anul 1938**, ediţie critică cu un studiu introductiv de Ion Muşlea, 1962, 144 p., 3,60 lei.

* * * **Istoria literaturii române**, vol. I, **Folclorul. Literatura română în perioada feudală (1400—1780)**, 808 p., 40 lei.

Rev. etn. folc., t. 11, nr. 1, p. 1—94, Bucureşti, 1966

I P. I. — c. 4685 | 43.407 | Lei 12. —